

کتابخانه اصفیاء کار عالی حیات آباد دکن

نمبر دست	آفر آبان ۱۳۲۱
تاریخ دست	حواشی کاشفات عن وجوه المنہیات
نام کتاب	فہرست کتاب
نمبر کتاب	منطق
نمبر کتاب مذکور	۱۲۷

<p>١١٢٥٢</p>	<p>الشيخ محمد بن عبد الله</p>
<p>الف ٨</p>	<p>الشيخ محمد بن عبد الله</p>
<p>٥٠ ع</p>	<p>الشيخ محمد بن عبد الله</p>

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّ الْمَنْطُوقِ

حَوَالِي الْكَلَامِ
عَنْ
وَحْيِ الْمَلَكِ

مُطْلَعٌ عَلَى وَجْهِ الشَّيْءِ بِأَهْلِهِمْ مِنْ مَحْمُودٍ طَبِيعَتُهُ

لأنه فيها في موارد استعماله استهانة بعض الافاضل قوله الامضا فاما مضافا الى المفعول بالتقدير سحبه
 سبحانه ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل بالتقدير سحبه سبحانه اى بره الدلتعالى نفسه من السور براتوا والى
 هو الاول انتهى لما ذكرناه المقصود في قواعد النسخ او النسخان الثاني اكل قد بدو قال سيويه ليعتبرت البد
 تسجيا وسجنا فالمصدر تسجيم وسجنا اسم يقوم مقام المصدر اقول بتوفيق الدليلين الغرض منه الاعتراف
 على ما سبق من قوله لا يكاد الخ بأنه يفهم منه لزوم الاضافة والحال انه استعمل في قول سيويه بدو تسجيم
 بجاء الفعل فالمصدر تسجيم الخ حاصل الجواب لا ندعى اضافة مطلقا بل اذا كان مصدرا وبهنا اسم او كجاء عين
 الخارج بان لزوم اضافة على تقدير ان يستعمل منفردا وبهنا استعمل مع الفعل لان الغرض مع التبيين
 دليل قويم على حذف المضاف اليه فلا يكون مستعلا بدون الاضافة بل لغرض من نقله ابداء احتمال كونه
 في الكتاب وهو كونه اسم لمصدر ومعنى اسم المصدر انه مجرد عن التعيين للفرق بينه وبين المصدر باعتبار الاشتقا
 وعده مضافا من مزال الاقدام وقد اخرجى علما للتبج بمعنى التثنية ورفع لما يقيد ان التبج اسم لقوله سبحانه
 والحمد لله لا اله الا الله والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وبه امر كسب شخص فيكون علم شخص
 وعلم الشخص هنا في الاضافة وحاصل النسخ ان التبج هنا ليس وبهذا المعنى الشخص بل بمعنى التثنية فيكون علم شخص
 والعلم المحس لاننا في مبحث باننا لا نعلم عدم منافات العلم المحس للاضافة لان علمية باعتبار الاحكام
 اللفظية والاضافة ايضا من احكام اللفظية فكيف لا يغير العلمية في حقها واجبت بان علمية ليس مقصورا على
 الاحكام اللفظية فقط بل باعتبار المحصور الذي ينسب اليه ايضا ففيه نوع الابهام فلا مانع للاضافة في مثل
 او رفع لما يقيد انه علما للتبج بمعنى قد سبحانه الله وهو علم لان مدلول سبحانه هو التثنية لا مجرد قد سبحانه الله
 ومعنى التبج قد سبحانه الله او رفع لما يقيد ان في علمية سبحانه للتبج دور لان التبج بمعنى قد سبحانه الله
 وهو يفرع على سبحانه الله فكيف يكون سبحانه فرعه والعلم بعد المحس دليل هذا الامر
 على الشذوذ و قد قيل انه لما كان في سبحانه احتملين احتمال المصدرية واحتمال العلمية
 فلم قدم في الكتاب احتمال المصدرية على العلمية وحاصل الرفع انه لما كان اطلاق سبحانه على
 طريق العلمية ثانيا فان العلمية ثانيا في الاضافة فاسحق التاخير كما لا يخفى على ذوي البصيرة

هذا هو المقصود
 من قوله لا يكاد الخ
 بأنه يفهم منه لزوم
 الاضافة والحال انه
 استعمل في قول
 سيويه بدو تسجيم

الصافية نحو قول الاعشى ^١بدايل على عليه سجان فانه ماير بالسان العولي وخلاصته الدليل ان
السجان في قول الاعشى وقع غير ممنون لكلا الخجل وذن الشعر مع فقدان حرف التعريف لاضافة
فيكون علما فاقه مدقق التأخرين فالدليل على طليته السجان في سجان من علقته ان ^٢سجل غير متصرف
وليس فيه السبب ^٣جدا لالف النون المزدبان فلا بد من سبب آخر لتيم علقته فلا يصح فيه الاعتناء كونه علما للمفسر
كما هو شأنه ويعرف بالاحكام اللفظية انتهى قريب لي ما قلنا يدرك عامر بن ابي ^٤الفضل وهو علقته شعر قد قلت
لما جاز لي فخرو سجان من علقته الفاخر روى ان الاعشى اتى علقته يستجبر فقرو اني اجرى من السجود
والاحمر قد اوس الموت قد لا فخرج والى عامر فقرو عامر مثل ما قد علقته فقرو الاعشى اوس من الموت قد لغم قد
كيف قد اعقل عنك فلما سمع علقته بذلك قد توكلت اعلم ان مراده قد انقلت ما قد عامر في الاعشى فانه
والى قوله وان شاعره منها بذ البيت هكذا روى المولى فيض الحسن في حاشية على البيضاوي وقد لبعض تحقيقين
علقته لفتح ابي صبح بالي بالي رسول الصلي اليه وسلم فاشعره تعجب من فخر علقته بالاسلام انتهى قيل
تقديره سجان علقته على طريق التكم ومن فريدة جواب بان السجان مصاف في علقته فبزيادة من فلا يكون
علما قيل هل سجان الدمن علقته الفاخر جوابا خبر بان السجان مصاف لكن المصاف اليه محذوف ^٥وعليه
اي على الجواب الثاني بان تقدير المصاف اليه لا يكون الا بالبناء على الضم كما في الجهد وتحت قبل او نحو بعض
التنوين في المضاف كما في حيد وديوسد وليس ههنا شيء من البناء والتوليف فمائل بشاره الى الجوابين
معنى قوله ان المصاف اليه لا يحدف الا اذا كان احدا الامر من المذكورين مع وجود هوان وجود احدا الامر من المذكورين
الامع حذف المضاف اليه لان حذف المضاف اليه يكون الا اذا وجد احد من الامرين قد مدقق التأخرين
قد مدقق التأخرين في اشارة الى انه يجوز الشعر لا يجوز لغيره انتهى وقد لبعض الافضل في اشارة الى انه يحدف المضاف
ولا في المضاف على الضم ولا عوض عنه التنوين بل بقي على حاله انتهى قول فيقول ان في هذه قاعدة اشارة الى ان
وقوله ما عظم شأنه ليس من فعال التعجب لان افضل وافضل لانها على مقام لفصا والغلبة من متفهام وقد بينا في المحرر
الاستفهام نحو قوله تعالى ما اذكرك يوم الدين فاعباره بمن افعال التعجب ليس في قول لما عظم المصنف عن من متبذرة واطحة
حاله ونحو في شأنه عظم شأنه قد تصديق الاكبره العجز عن اذكرك لذات اذكرك ليس التعجب في اذكركه القاضى للعلم لا

اعنى هذا قوله

الرواية والرواية

اعنى هذا قوله

اعنى هذا قوله

اعنى هذا قوله

اعنى هذا قوله

ان ليقا ان القاصي منحه على التبادر قوله تحل ان يكون وصف ليس المراد بالوصف الوصف التركيبي
 اي النعت ويوتا لج يدل على معنى في ممتوعه لان المجتهدة في حكم النكرة اما لان المجتهدة للتعليق لما محل
 من الاعراب بحسب صحة وقوع المعروف مقابها مغرد والفسر والذي وقع موقعها نكره
 لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التذكير كما حقق في موضعه كذا في بعض الاعلام ولا
 يخفى انه مناف لا تلاق عبارته فالاولى ما في بعض المتقين لعدم الاشارة الى معلومية
 مضمون المجتهدة ولان التعريف عند النحويين في غير المضمرة والاشارة والموصولة والاعلام
 انما يحصل بالالف واللام والاضافة وكل منها منتف في المجتهدة فلا يحصل التعريف فيها وانما في
 حكم النكرة لان النكرة والمعرفة من اتام الاسم المفرد والاشارة من حيث انه مصنف الى
 الضمير معرفة فلا يصح كون المجتهدة النكرة صفة للشان المعرفة وفيه ان الشان لتوغل في الابهام
 مثل غير لا يفيد التعريف بالاضافة بل المراد الوصف المعنوي الشامل للحال والنعت وغيرهما
 كما تتميز فيصير معنى الوصف المعنوي هو المعنى القائم بالغير كما هو المشهور على السنته القوم وفيه بحث
 من ثمة اوجه الاول ان معنى الوصف المعنوي القائم بالغير كما ذكرت ومنها ليس لك لان
 لا يجديس معنى قائم بالغير بل هو سلب المعنى والثاني انه اذا كان المراد بالوصف المعنوي الشامل
 والنعت وغيرهما فكيف يصح قوله تحل لانه ليس ولا ريب لاحتماله آخر لان كون لا يحجب بانه مستانعة
 وكونه خبر المبتدأ محذوف داخل في الودع المعنوي بهذا المعنى لان بكلا واحد من كيفية الشان
 والثالث ان قوله لا يحد فرد الوصف المعنوي لا مفهومة والمنازل لها مفهومة لا فردة فكيف يكون
 قوله لا يحد متنا ولا للحال والنعت وغيرهما اجيب عن الاول بان ليس المراد بالوصف المعنوي هنا
 قاعدا البيان بل المراد به بالقابل الوصف التركيبي سواء كان من حيث قائما بالغير فاقان عاذا بسلاما
 نفرض على من اعترف بالمعنى المشهور فادفع بان لم ان يلزم مواكفون لا يحد سلب ثابت لا بسيط
 وعن الثاني بان تحل ناظر الى كيفية الشان لا الى قوله وصفها بالخرقة تحل ان يكون وصفا مينا
 لكيفية الشان الظاهر يكون وصفا مينا ضمير في شأنه الدارج الى الذات لا من الوجود والكم

المراد بالوصف
 الشان هو حقه

المراد بالوصف
 الشان

وعين الثالث ان المراد بقوله بل المراد الوصف المعنوي الثاني انه ان قوله لا يجديان لكيفية التماثل
 في هذا كون لا يجد حالاً او لغتاً او غير ذلك وهو المراد بالشمول كما اشير اليه اى الى شموله للحال بقوله مبني لكيفية
 ان ان فان المبين لكيفية هو الحال لان المبين اما للذات او للمبينة فعله الثاني اما لمبينة الفاعل او
 المفعول به او غيره فالمبين لمبينة الفاعل او المفعول به حال والمبين لمبينة غيرهما لغت والمبين
 للذات تميز والشان مبني فاعل اعظم فلامحالة يكون لا يجد حالاً له ولم نقل حالاً له لانه لو لم يخص
 غبطة شاة بحال دون حاله لكان دون شأن وقع لما عسى ان يتوهم ان ايهتم متع الوجوه فلا بد ان يوجد بها
 فرد من الوصف المعنوي وانتفاء التميز بينها ظاهر وانتفاء النعت لما عرفت فلامحالة يكون حالاً فان
 الفائدة في العدول عن لفظ الحال الى لفظ الوصف وحاصل الدفع ان التفظ بالحال
 استقلالاً بطل لانه موهوم لبثوث التحديد كما نقول قيل انه اذا بطل الحال لم يستقل بطل في
 ضمن الاخره ايضا ولك الناعية وغيره فلا حاجة الى شموله لانه اذا بطل الخصوصية
 بطل المطلق قلنا انه لا يلزم من البطلان الخصوصيات الطال المطلق لان علته البطلان
 من عدم المطابقة والانتقال يتعلق بالخصوصية لا للمطلق فان قيل ان المطلق لا يتحقق له
 الا في ضمن احد من الافراد فلم عليه بالزم على الافراد قلنا نلاحظ مع قطع النظر عن تلك
 الخصوصية واين المحاذ من التحقيق فخذ التحقيق وورع عنك جسارة القول اذا الغالب في
 الاحوال ما ينقل عن صاحبه بهتمجداً اشارة الى انها قد يحكى فيما لا ينتقل عن صاحبه ولا يتجهد
 كقوله تعالى قائماً بالقسط ثم لما كان المنقل غلبا صار مطنونا بالنظن الذي هو اذعان لمبطل
 فكانها متيقن عند عدم القرينة على خلافها واما عند وجود القرينة كما هو هنا لانه مقام التنزيه
 فتصير هذه الحال موهوم او مرجحاً وخلافها راجحاً ومنظونا فلذا قد القاضى لانه لو لم يردون لظن
 مع ان الحاق الشكوك بالاعم الاغلب منظون لا موهوم فلا يرد ما قاله بعض المحققين به وعليه ان
 الغالب في الحال والكان الانتقال من ذي الحال لكن اذا كانت القرينة قايمة على خلافه لا
 الانتقال والتجديد القرينة هنا قايمة وهي مقام التنزيه فان قول المصمم او لا سبحانه يدل على التنزيه

والمراد به
 محققين

من جميع شواهد النقص والاستقلال نقصان فلا احتمال للاستقلال الذين الى انتقال لثان بان كان محدودا
ومقصودا ومنتهيا في الزمان السابق والان لا يجد ولا يتصور ولا ينتج انتهى قوله اجزاء خارجية كانت ^{بشيء}
فرض لما يقيدان الدليل يصير اخص من المدعى لان المدعى اثبات الباطلة الدينية والخارجية معا والدليل يخص
بأشياء الباطلة الدينية لان المختص بالاجزاء الدينية فاستفادته يلزم انفساها وحاصل الدفع ان الحد ايضا علم لثان

الاجزاء الخارجية والدليل عليه قول الشيخ كما تم على ما قال الشيخ ان التحديد قد يكون بالاجزاء الخارجية كما يقتر
البيت هو السقف مع الجدران اقول ليس مراد القاضى منه التحديد الصناعي لانه انما يكون بحصول صورته واحدة
منه الى الاجزاء والاجزاء الخارجية اجزاء متباينة لا يمكن حصول موحدا في منها بحيث يكون وجوده غير موجودات الاجزاء
بل وجود المركب هو وجود جميع الاجزاء فالتحديد منها يلزم لعدم التعاير بين الحد والحود والدليل على نفيه الالفة
نصر بكونه في حاشية على حاشية السيد الزاهد على شرح المواقف بان التحديد بالاجزاء الخارجية تحديد على السامع دون
الحقيقة فلا يرد ما تقول بعض المحققين انه ليس مراد الشيخ منه الصناعي وادل بالدليل المذكور في هذا المقام
لوجوبه من عند الملك المتعام هو انه لا حاجة الى هذا التعميم بل يجوز ان يراد بالحد المعنى الاصطلاحي ثم بطلان الباطلة
الاجزاء الخارجية ايضا بانرا على القول الثاقب من التزام بين التركيبين قوله مستغن بعضها عن بعضها فلو كان
منها حقيقة واحدة محصلة اى غير اعتبارية لعدم لزوم الافتقار بين الاجزاء في الحقيقة الواحدة الاعتبارية كما عكس

اولا فيهما من افتقار بعضها الى بعض والاقصير من قبيل وضع الحجر في جنب الانسان بل ذاك ليس الواجب
بالذات الاكل واحد من تلك الاجزاء جواب عن سوال مقدرة تقديره انه يرد على قوله على انها باطن
ان المطلوب هو باطلة الواجب بالذات وبغير لازم واللازم انما هو باطلة الاجزاء وهو غير مطلوب
وحاصل الجواب انما سلمنا ان المطلوب بباطلة الواجب بالذات لكننا نقول ان الواجب بالذات انما
هو الاجزاء على هذا التقدير لان الكل لم يبق واجبا لاحتماله الى الاجزاء والوجوب بالذات
ينافي الاحتياج فليعط النظر الى باطلته اى اعمهض عن الفكر في باطلته الكل واكل النظر
الى باطلته الجزئية وهذا معنى قوله على انها باطله ففكر لعل اشارة الى ما تم لبعض الشارحين من تقريره
ان حصر التركيب الحقيقي في الافتقار غيبه مسلم اذ القدر الضروري هو تحقيق العلاقة بين الاجزاء

في الاجزاء

في التركيب

ومن المعلوم ان هذه غير مختصرة في الافتقار لم لا يجوز ان توجد العلاقة الخاصة بينها في نفس الامر سوى
 علاقة الافتقار لا تسمى ان الجذر مثلاً مركب من اجزاء متباينة غير منفتحة كل واحد منها الى الآخر
 موجود حقيق في الواقع بلا اختراع المخترع كيف دل وجود خارجي واحكام مختصة بوجودات الاجزاء
 فالعلاقة بين هذه الاجزاء ليست علاقة افتقارية بل علاقة اخرى بها يخرج عن الاعتبارية فلهذا لا يجوز
 ان يكون الواجب لقائي ايضاً مركب من اجزاء متباينة غير محتاج بعضها الى بعض فاجتبت صاحب
 حكمة العيين بان الهيئته المركبة لا بد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الالابنة في والا امتنع التركيب
 فان الحجر الموضوع بحيث لا ان لا يحصل منها حقيقة متحدة واما التمسك بالجذر فطاهر الدفع
 لتحقيق افتقار الهيئته الاجتماعية التي هي تجزير الصوري الى الاجزاء المادية ونفس عليه تركيب
 المعجون من الادوية قوله على انها بساطة والعرض بينها اثبات البساطة واما لتوحيد فليحلب
 بهما ان في موضع آخره رفع ما يقاونه يلزم من بساطة الواجب ما هو اضر منها ولم يتعد او دفع
 لما يقاونه الاجزاء وان كانت لها لكنها متعددة والمقصود تجريد الواجب الواحد وحال الواجب
 ان الغرض من الدليل هنا انما هو البساطة والتوحيد ثابت بدليل اخر في موضع آخر فليس الدليل
 يثبت ان الواجب البسيط واحد واما ان التوحيد ان الالابنة والتشخص بالنظر الى الحقيقة
 الوجودية نفس مرتبة الماهية فكون الواجب موجوداً هو عين كونه بهذا فلا يوجد وجود الواجب لغيره
 قوله فلا يتصور وجودها اذا الواجب يستدعي الفعلية الصرفة بحسب التعرر والوجود المتنازع
 عداه وكذا كل ما يتعلق كمال ذاته فلا يكون شئ منه بالقوة يعني ان الوجود موجود بجميع انحاء التحقيق
 لان الواجب بالذات لو كانت له حالة منتظرة غير كافية فيها لذاته فكان محتاجاً في حصولها
 الغير فيصير ممكناً ههنا قوله وايضاً هي لذات هي الالابنة اذ لا بد للاجزاء المقدارية من المادة القابلة
 للتفصيل والافصال ينادى باعلى نداء ان المقصود منها البطلان الاجزاء التحليلية المقدارية لا
 الاجزاء التحليلية الغير المقدارية التي هي اجزاء خارجية اتحادية مباديها ولا جناس من لفصول الالابنة
 الاتحادية لا تحتاج الى المادة بل تكون للعقول المجردة ايضاً على راقا فلا بد ما قالوا انها بطلان

كون امر واحد بسيط في الخارج بحسب ذاته متشاكل لا تنزاع امور متكررة وبموجب الواقع وتشتت هذه
 لظن ظنهم بان البطل الاجزاء المقدارية لا تدخل له في مقام نفى التحديد لانها ليست باجزاء حدية
 وما يدرون ان للمحددين الاول هو مصطلح اهل الميزان والثاني بمعنى النهاية التي هي معنى نفى
 كما اشار له بقوله اسي لا يحيط عقل ونفى الاول لما كان متبنا على البطل الاجزاء والمحدية فابطلها
 او لا نفى الثاني لما كان متبنا على البطل الاجزاء المقدارية لان النهاية كانت نقطة والخط والسطح
 انما تكون لذى مقدار وليس له اجزاء مقدارية ليس هو بذي مقدار فلا يكون له نسبة فالبطل
 الاجزاء المقدارية ثانياً بطل التحديد بجملة معينية فابطل الاجزاء المقدارية ليس بخارج عن
 البحث ولو هو وانرضنا اجزاء الجسم المقدارية ان حصل بالفعل في الخارج تسمى انفكاكية
 ومن خواصها انه لا يخرج جزئياتها الا متناهية وان حصل تعيين شئ محمول ثم تعين جزئته
 المخصوص بمحمولة الوهم ثم جزر اخر ويكذلك السمي ومهمة ومن خواصها انها جزئية فليدعى اسميتها
 الجزئية الضمنية السبب باسم السبب وان حصل بملاحظة شئ في العقل وتقسيمه الى اقسام
 كلية كما ان العقل يلاحظ ان الذراع اذا قسمناه حصل حيزان كل واحد منهما نصف ذراع كل
 بدون الخصوصية وبكذلك انتهى فرضية ومن خواصها انها ملحوظة بفهم مائة كلية فليدعى اسميتها
 وهي الهيولى اشارة الى السمع بالهيولى والمادة واحد كما تبين في الحكمة وهو ان تفريق
 الجسم الى الاجزاء المقدارية يكون اعدا ماله لشخصه لان الجسم كان قبل مثلاً ذراعين بلا مفصل
 وهو بعينه غير باق بعده بالضرورة بل الموجود بعده جسمان كل واحد منها ذراع بلا مفصل فلا بد
 من امر في ذات الجسم يكون بعينه باقياً في الحالتين والالكان اعدا ماله بالكلية واحداً لها من
 كتم العدم والضرورة شأناً بخلافه قوله ولا يكفيه اسي حضور الشئ بنفسه للعقل وقبح
 لما يقع انه لا يلزم من هذا الا نفي العلم المخصوص لان الكنه وكهنة تسمان له دون العلم المخصوص
 مع انه ايضا منتف لبناء اما على ثلثة امورا اربعة كما سنكشف لك غطاء كل خير
 موجود في علمنا على الواجب فلا يلحق القاضى التصديع في انفيه البضاد حاصل الرفع ان

المرد من كنهه هنا هو المسمى العام الشامل للحضورى ايضا وهو حضور الشئ بنفسه للمعاقل سواء
 كان بطريق الحضور الشئ او بالارتسام والدليل على هذه الارادة قول المحقق رسند يلى
 حيث قد ولا يتصور بالكنه لعدم التحديد ولا بكنهه حضورا فان مدار العلم الحضورى على وجود العلم
 بوجوده الخارجى للخبى وليس وجود الواجب وجودا للغير وهذا اى حضور الشئ الخ
 شامل للحضورى والحصولى الذى صفته الحصولى يكون مثل نفس الشئ وارتسامه فى الذهن بالتوسط
 صورة تكون مرآة للملاحظة سواء كان هى مرآة للملاحظة شئ آخر كالافراد لكن فى ملاحظة اخرى
 وتفسير فى هذه الملاحظة بالكنه او لا كما سينكشف لك سواء كان مثل اى شئ بالاجمال كمثل نفس الانسان
 المحدود فى الذهن او بالتفصيل كمثل حده اى الانسان من غير ان يكون آلة للملاحظة اى اذا
 حصل حد الانسان وقصر الحافظ عليه فى مجرد حصوله بدون ان يخط مرآة للملاحظة الانسان لانه
 ان اقترن بهذا الحافظ يصير بالكنه دون كنهه فهو ايضا من جملة كنهه فالعلم بالكنه الواجب على تمتع
 مطلقا سواء فرض من الواجب تعالى او من الحوادث لا تنافى الحيد ومن العلوم اشفا القدر
 المتعنتات مطلقا سواء فرض من الواجب الحق او من الممكن اليالك يكذا لبعض الافاضل والعلم
 بكنه الشئ الواجب لغير الجوار والمجرد متعلق بكنه الشئ لا العلم كما تخلف لبعضهم بان الامم بعضه على لان
 خسر وف التجارة تبدل بعضها بعض وكذا الحال فى العبارة السابقة فهو يتحقق للواجب لغير نفسه
 على سبيل الحضورى الشئ فى صفة كاشقة للحضورى والآخره من الممكن تمتع لما بيناه اى الحكم بكنه
 الشئ للواجب تمتع الحصول والحضور لغيره لما بين فى الكتاب بقوله اذ لو اترسم التمس قوله وكذا بما هو حاصل
 فى الاعيان نهاى على ان جميع صفاته تعالى وكلما لصح التصافه بغير عين ذاته دفع لما يقام لا يجوز ان
 الوجود والذنبى عارضه تعالى فيشكك فى معنى الوجود الذنبى فى الخارج غاية فى البالغ يديم الامكان وامكان
 الوجود الارشامى لا يمنع وجوب وجوده الخارجى فلا يكون بما يبنى الاعيان لاني الاعيان محال للدفع ان نعم
 المحذور يبنى على كون جميع صفاته تعالى وكلما لصح التصافه بغير عين ذاته فلما اترسم الواجب الذنبى نصف الوجود
 الذنبى يكون وجوده الذنبى ايضا من جملة صفاته العينية فلو صح له الوجود فى الذهن كان مصداقه نفس

الواجب على تمتع

واثبت على ما مر من عليه في الحكمة في موضعه فيكون باسوفى احيانا لا في الايمان كما مر
 والوجود الذي في ايضا قوله وقد نقل عن ارسطو لا يخفى عليك ان هذا قياس في الابدان قياس
 ذاته لعمدة المحسوس اعني الشمس والاشياء في قياس العقل على الحسن والاجامع بينهما حتى لو ثبت
 اقول هذا دليل على ان ما قد ارسطو اكله من نفي لا يوجب اليقين لاشتماله على قياسين بل على احد
 منهما على القاعدة الموجبة لليقين كما في التمثيل فان قيل اذا لم يوجد بينهما جامع فلا يفيد كلامه
 الظن ايضا لان اليقين والظن في القياس ببيان على يقين الجامع ومضمونيته قلنا ان معنى
 كلامه الذي منه لقوله ولا جامع بينهما اى لا جامع قطعي بينهما لكون احدهما غائبا والاخر حاضرا
 حتى لو ثبت اليقين بل غاية ان يفيد الظن ولو تم اسس القياس فيه فزالى انه ليس تام بل يجمع
 الاشياء ص ولو تم لدل على عدم وقوعه لا على امتناعه كما يظهر بانه تام اى لو تم هذا القياس لدل
 على ان لقوله بكنهه غير واقع لا على انه ممتنع لان وقوع روية الشمس بدون كدورة العين ليس
 بممتنع بل غير واقع لانه شئ ممكن في نفسه بخلاف معلومية كنهه تعالى فانه ممتنع فلو بعض المحققين اعلم
 انهم اتفقوا على عدم وقوع علمه بكنهه واختلفوا في امكانه فذهب الصوفية الصافية واكثر الحكماء
 الى استحالة وفهم من كلمات الشيخ امكانه مع عدم وقوعه ولعل هذا هو مذهب ارسطو فله
 تقدير التمام لا الشئ عليه نعم لو ثبت ان مذهب الاستحالة فلا تشنيع حتى ولم يثبت بعد استنباط
 اقول كلامه كما ترى لا يسن ولا يفتنه من جوع بل الحق في الجواب من جانب ارسطو على تقدير
 التمام وعدمه والامكان وعدمه هو ان محال كلام ارسطو يثبت على مطلب بدعي بايراد
 النظيرين في المحسوسات لا لا يتبعه العقول القاصرة كما فعل القاضى مثل هذا فيما بعد في علمه
 الاجمالي حيث مثل بالحالات الاجمالية والنواة والبحر فلهذا لا يخطر بظن الانصاف والامانة القول بهذا
 الاعتراض وهذا موضع يلحق به ان يكون ملحقا بصلح العطار ما افنده الدبر في قوله واذنبى
 للفاعل هذا الاحتمال غير ظاهر لا يناسب السباق والسياق هنا ثلثة مطالبها الاول كون
 هذا الاحتمال غير تام والوجود فيه ان الشئ والتفليس في الدلالة على حصوله في العقل ممكن

مولى محمد
 لا يثبت
 على ان كان لا يثبت
 لا يثبت

في القلب عن نفى كون علمه تعالى حصوليا والثاني كونه غير مناسب للسباق والدليل به ان
 السباق قوله لا يجد وهو مبني للمفعول والثالث كونه غير مناسب للسياق والبرهان عليه
 ان المتبادر من سوق عبارة المصراع ان مقصوده بيان عظمت شأنه وتقديره مع اظهار
 العجز وهذا لما يحصل بالابني للمفعول اقول وليستين ان هذا الاحتمال لما كان محذورا من ثبوت
 اوجه تكيف ليتقيم الحكم بكونه غير ظاهري ومناسب بل يجب ان يحكم بالفساد ثم تجيب لك ان الاحتمال
 ايضا نوع تقدس البتة لان القول بكون علمه تعالى حصوليا يفضي الى القول بكونه محلا للحوادث
 ولما كان التقديس فيه غير امكن ولا يحصل به اظهار العجز حكم بكونه غير مناسب بياق
 وايضا يجوز ان يراد في قوله لا يجد المعنى المبني للفاعل كما هو الظاهر وان لم يبين القاضى في وجه
 فيه المطابقة نحو السباق لكن لما كان هذا الجواز منافيا لما نحن بصدده من التقديس و
 اظهار العجز حكما بكونه غير مناسب للسياق لكنا ذكرناه ليكون ذريعة لتبديد الذكر سألته
 علم الواجب جواب عما قيل انه اذا لم يكن ظاهري ومناسب بافهم ذكر القاضى وحاصل الرفع ان
 سألته علم الواجب لما كانت من اعظم مباحث هذا البحث بل ليس العلم في الحقيقة الا على الوجه
 ذكره في الاحتمال ليكون ذريعة لهذا المقام قوله اعلم ان سألته علم الواجب تعالى اعلم الحكماء والمفسرين
 الفقهاء على انه سبحانه عالم لذاته وغيره مرقع لما جوهم من ان الالهي في هذا المقام بيان اصل العلم
 ثم بيان كيفيته ونحوه لان مرتبة لغين الكيفيات بعد ثبوت المكيف والقاضى بين نحو العلم
 ولم تعرض لاثباته ونظيره كالبناء من غير اساس وحاصل الذي ان ثبوت اصل العلم لا يحتاج
 الى البيان لانه مجمع عليه ودل عليه المسكنات باشتغالها على حكم ومصالح وقول المخالف لا يعتد به في
 الحجة والمحتاج الى البيان هو نحو العلم من المحضوري وغيره فالمقصود الايه في هذا المقام هو بيان نحو العلم
 كما يدل عليه قوله فيها لكنهم اختلفوا فنظيره كالبناء على اساس قديم باعتبار ان اصل العلم ثابت
 سابقا للاشعرية امي طائفة قبلية من الحكماء حيث ينكرون كون الواجب تعالى عالما لذاته
 فالتقدير بذاته لشعر بان المراد من هذه الفرقة التي ينكرون لعلمية ذاته وغيره لا الفرقة التي ينكرون

بالغير فقط وليؤيده ما قد فيما بعد هذا بقوله فادالم يعلم ذاته الخ لان العلم دليل لاخر زسته القليلة اما
 اضافة اى تعلق بين العالم والمعلوم او صفة ذات اضافة الى صفة حقيقة وهي النور القاطن
 من المبدء الفياض على نفس العالم هو سبب التعلق بينها فبذلك لاكتشاف في الاول هو نفس
 التعلق وفي الثاني ذلك النور والا اضافة نسبة لغيره لما تدعى كلاما معنى العلم الاضافة والا اضافة
 نسبة لتدعى الطرفين فهند بن المغيرة تتدعى الطرفين والاثنيتي والاثنيتي في ذاته لتقاس
 بوجه ما هي الامن حليث الاشراد ولا من حيث الاجزاء فادالم يعلم ذاته لم يعلم غيره وان ادرك
 الغير متفرع على ادراك الذات وفقد ان الاصل قاض على قطع غرق الفرع ولما يرونها من ان
 اذ لم يكن عالما اصلا فكيف تقدر الممكنات غمها المنكرين لعلمه لانه قائمون بصدورها عنه
 اجاب بقوله واذا اضافة الممكنات من اضافة الضوء من الشمس من غير شعور وروية وحاصل
 الجواب ان اضافة الممكنة منه تعالى انما هو على نحو اللزوم الذي كافي لزوم الضوء للشمس فالنور
 سفاض من الشمس بدون شعور وبطلان هذا القول اظهر من ان يتصدى احد الباطل بالدليل
 فحق ايضا لا يتصدى للمعاصرة مع من انكر آيات الله الجليدة لانه خوض فيها لا يعنى ومنشاه
 اى مشار ما القايم في هذه الورطة الظلماء الجبل عن كيفية علمه تعالى لذاته المقدس عن الاضافة
 فهو سبحانه عالم ولكن علمه مقدس عن الاضافة والصفة ذات الاضافة بل علمه انما هو
 نفس ذاته كما سيجي واستدلالا مرتب بقوله الفقوا على كونه لانه عالما بوجه ثلثة الاول
 ان العلم صفة كمال للموجود بما هو موجود فيه اشارة الى حقيقة احسن وهو ان الجبل صفة نقصان
 في الموجود وكل كمال له يجب الصفاة لقائه به اذ هو اصل الموجودات وكل كماله بالفعل ولو اضافة
 الحقيقة يحكم ان كل ما هو صفة نقصان يجب ان يميزه عنه ذات لانه قد يفتق التاخرين ان مرتبة
 الموجودات ثلثة في ما موجودا بها والغير موجودا على ذاته وادسها الموجود بوجوده في
 ما يميزه عن غيرها مع قطع النظر عن الغير وادسها ما موجود بوجوده في مرتبة الاول
 يجوز انفا كما عن الوجود في الطرفين واما الثاني فيجوز في الذين دون العين واما الثالث فلا يجوز

لا
 ادخل
 نثارة
 لـ

في شئ منها لان الشئ لا ينفك عن نفسه فالواجب بالذات في هذه المرتبة من الوجودية التي
 لا يتصور فيها عديم ولا غير ^{له} با في الغور الشمس والقمر والارض هي واثاني اشكال الممكنات
 على حكم ومصالح و منافع الشئ الباعث للفاعل على الفعل ان كان لاستكمال الفاعل ^{بشيء}
 غير ضاد الابل ترتب عليه منفعة الغير ^{بشيء} حكمة ومصلحة بحيث يجوز العقل بالنظر اليها
 لوجوب التصات صانها بالعلم والحكمة والقدرة على الكل وجب واثم تفصيل ^{لغنى} ان اشكال
 الممكنات من الافلاك والجمادى على لطائف المصنع وبداية الترتيب وما فيها من نزع الخلل
 فما عرض يدل على علم الصانع فلا يدري انه ان اراد باشتغال الممكنات على مصالح وحكم جميع الوجود
 فم لا وجود للمفاسد والشروط وان اراد في الجملة فلا يجدى لفعاله انما غير ذوى العقول
 ايضا مشتملة على منافع ومصالح كالاستفلاء بتبريد الماء التوجيه والتقص بالخل والتكسوت في
 مصانها العجيبة مرود ومنع عدم العلم بها والثالث ان حقيقة العلم ما به الانكشاف بخصوص
 المعلوم لديه اى بسبب حضور العلوم لا به عند العالم وذلك اى حضور العلوم لديه لوجوده
 اى المعلوم بالفعل لنفسه اى لذات العالم وهو سبحانه في اقصى مراتب الفعلية والوجودية
 لنفسه كما بيناه اى في الكتاب من حضور الشئ لنفسه كاف في الانكشاف ثم لما ثبت
 انه تعالى في اقصى مراتب الفعلية فوجب ان يكون على المانذاته وذا علم بذاته يعلم
 باعداد جميعا لا مبدرا لما سواه اى بالواسطة او بلا واسطة والعلم بالعلية يوجب العلم بالعلول
 فكيفما اختلفوا على ثبوت نفس العلم على ذاته وغيره لكن اختلفوا في نوعه على الغير كما
 اشار بقوله في ان علمه تعالى غيره اى حصولي او حضوري قد سبب اسطو واتباعه كاشح وقل عن
 افلاطون ايضا انه حصولي اى بتوسط الصورة اقول في غيره بالذات في اسطو والتعل في افلاطون
 اشارة الى ان المرضى عنده تحيط به الناقل دون افلاطون كما سيبه لعبد في الحاشية
 المصدر بقوله يمكن ان ليقا مراده انهم وذهب الاشتراقيون اى انه حضوري وهو الحق كما بيناه
 في الكتاب والمتكلمون على قولين قيل انه اضافته او صفته وانه اضافته ولما يدعى القرطين باعتر

٢
 شرحه في المتن
 في المتن
 في المتن
 في المتن

في صدر الحاشية دفعه بقوله وكيفي التعابير الاعتباري في علم بذاته فذاته باعتبار صلاحيتها للعلو
 سفيرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية وسجني ما عليهم انشاء الله تعالى بحث الكليات من انه
 يلزم لتغير علم الواسع لتغير المستقر اما خطر في قلبك ان تغير احد الطرفين يلزم لتغير الاخر
 بينهما والتجارب ان هذا في علم الممكنات مسلم واما في علم الباري فم كما سألني انكشافه في بحث
 التكميلات من القاضى نفسه قوله بصور يمكن ان يقع مراده بالصور نفس تلك الاشياء باعتبار
 حضورها عنده تعالى اشارة الى تطبيق مذهب افلاطون على مذهب المشائية بان يجوز ان يكون
 مراد افلاطون من الصور نفس تلك الاشياء باعتبار الحضور العلمي عنده نعم وان لم نقل هذه الدلائل
 عن احد ان للموجه كيفي راحة الاحتمال فما قد بعض المحققين كيف يمكن ذلك فانه يرجع الى القول
 بكون علمه بحسب سلسلة الممكنات عنده نعم حضوره اديري ما و هذا هو مذهب بعض الشائعية
 ولم يقل القائل بانحاء مذهب مذهب افلاطون انتهى كلام طاهري واطلاق الصور على الاشياء
 باعتبار الحضور العلمي شائع عندهم كما قد المحقق البروي في حاشيته على شرح التمهيد في اول بحث العلم
 الصورة لا يختص بالموجود والنسبي كما يتوهم من قولهم الاشياء في الخارج ليس بالاعيان وفي الذين
 بالصورة بل الصورة يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي ايضا والحصول والحضور كما ترى في
 وايضا قد القاضى في الكتاب فيما يجيد هذا فالموجودات بانسرها من حيث الوجود الرابع من مضمونه وصورة
 عليه له تعالى انتهى فقام بعض الاعلام بما قد يمكن اشارة الى ضعفه لان ارادة نفس الاشياء من الصور
 وان كان باعتبار الحضور العلمي بعيد الاثرى انهم فروا بين العلم المحضوري والعلم الحصولي والاشغال
 نفس الشيء لا بالصورة والثاني متعلق بالصورة لانفس الشيء انتهى العلم لم يطلع على هذه الموضع
 ولو اطلعت على ما قد في عبارة القاضى التي نقلناه سابقا لفرحت كثير التفتوه بالتميز بين العلم
 الضعيف ما قد بعض المحققين ولا يخفى عليك ان مراده بالصورة لو كان نفس تلك الاشياء لم يكن القول
 العلم الفعلي المقدم على الاجماع ان افلاطون قائل بالعلم الفعلي بالصورة القابضة بذاتها مجردة
 او كما سميت مجردة لعدم تغيرها بهذا الاعتبار ولما كان اطلاق المجردة على المادي وان كانا مشتركين

في وصف خاص بعيد فلا محالة اورد فيمكن و اراد بقياها بذاتها عدم قيامها بذاته القائل في دفع
 لما يتوهم ان الاشياء بعضها اعراض وبعضها جواهر فالجواهر كانت قائمة بذواتها فالاعراض
 كيف تكون قائمة بذاتها والدفع غني عن البيان وضعت بذات الوجه اليها بان القيام بالذات مفهوم
 وجودي وعدم القيام بذاته تعالى مفهوم سلبى فاطلاق الوجودي على العدمي مع عدم الضرورة الداعية الى
 عن بعد قوله ثم زعم الجبل المستحيل في تعالى هذا بالنظر الى ان الجاعل هو سبحانه تعالى بخصوصه بالانظر
 مطلق الجاعل القادر مع الاستحالة المحسوسة فلا محالة لعلق الجبل الجبل عندهم وقع لما قلنا ان الجبل
 النظر عن لما يلزم على قول من اعترف بان الجاعل هو سبحانه تعالى والعقول سالط في الفيض باعلى قول
 اعترف بان الوثني في عالم السافل هو العقل الفعال وهو سبحانه تعالى محتمل لغوا بالذات فلا يلزم ذلك فليس
 بالصورة كذا يتوهم في هذا الموضع وتحويل الدفع ان هذا الاستحالة انما هو بالنظر الى قول من قال
 ان الجاعل هو سبحانه تعالى واما بالنظر الى مطلق الجاعل القادر كان متلا او غير متعلق به
 البارى تعالى وغيره وهو استحالة لعلق الاله واما قيدنا الجاعل بالقادر لان الجبل قد يعلق على مطلق الاله
 والافادة ولو بلا علم اى ادراك وروية اى فكر كفاية الشمس للصور واقتضاء اللزومات مثل الاله
 للكون ومثل الزوجة فلو لم يقيد الجاعل بالقييد المذكور لير على هذا الدليل منعا بافادة الشمس
 واللزومة الى اللزوم واما اخترنا الوجه المحصوص بالبارى تعالى لتلايتوهم ان استناد تلك
 الصور الى تعالى مثل استناد اللزوم الى اللزومات فلا يلزم سبق العلم جواب عما قلنا انه
 لما كان هذا الوجه اعم من الاول فلهوم فائدة يجب ان يختار من الاول فالوجه في اختيار الاول
 وجعل الجواب انما اخترناه لتلايتوهم ان استناد تلك الصور الى ذاته تعالى مثل استناد اللزوم الى اللزومات
 فلا يستدعي علما سابقا لما وروى عليه انه لعمري جاعل وجعل الجبل محال فلا يلزم سبق العلم اجاب
 والجعل الجبل غير محتمل في مطلق الفاعل والمقتضى فلا يتم المدعى ففكر في بعض الاعلام بتوهم الجبل
 وبعض الافاضل في عبارة الى ان المتبادر من الجبل هو الجبل بمعنى صدور الجبل عنه بالا اختيار واما جعل
 كون الجبل بمعنى الاقتضاء ولو بلا شعور وروية فبعيد كل البعد بحيث لا ينبغي لعاقل ان يفتن اليه حتى يقول

انما هو الجبل
 بمعنى الاقتضاء
 ولو بلا شعور

المجعل وان كان مستقماً الى ^{بذلك} يقين لكن المتبادر منه هو المجعل بمجى الصدور كما الوجود المستقيم الى الخارجى
 والذى ينشئ لكن المتبادر منه الخارجى محض ان الرزدة الصدور من المجعل متبادر وغالب ومطون ^{فلا} اقتضا
 غير متبادر وغير غالب وهو موهوم كما عرفت ان الحاق الشكوك بالاعمال اغلب مطنون فلذلك القاضى
 لئلا يتوهم ^{العدم} ان يظن فنى المجعل التله لوز فخرين لوز ثم اقول يمكن ان يكون فيه اشارة الى ان حشنة
 وجاهاً اما التقرير الاول فهو ان عدم توهم استناد ذلك للصورة الى على مثل استناد اللوانم الى اللقطة لا
 فى اختيار الوجه المخصوص بالاباسى لتقبل يحصل بارادة وجه الفاعل القادر بان لقيه تحيزاً عن تعلقى
 القادر بالمجول واما التقرير الثانى فبان مراد القاضى ليس ما فهمت بل مراده هو ان مناط تقدم علمه للممكنات
 على ايجاد الممكنة امرين الوجوب والقدرة الا ان الشارح احتياراً الاول لان فى ارتكاب الثانى
 موهنة اثبات كونه لقم قادراً وما يتوهم ان استناد الممكنة اليه تعالى جائز ان يكون مثل استناد اللوانم
 الى اللزومة كالحركة الى النار من غير علم وروية بخلاف الاول لانه لم ينكره احد وتكلم الكثير فى انى كنهها
 افاقاً من هذه العبارة مدققة ^{للمعنى} المتأخرين قوله بنفسها اى بلا واسطة صوراً اخرى لانها مبدء الانكشاف
 رجع لما يقم ان المراد بقوله اى منكشفته عنده لقم بنفسها ^{للمعنى} انفسها يكون الانكشاف فيها لان هذا مقابل
 لقوله اى بصور اخرى والمراد منه ان الصور مبدء الانكشاف فكذا هذا فلا يلزم الصريح التفرع المذكور بقوله
 فمناط لتعلقها الاجمالى ^{للمعنى} والخلصة ^{للمعنى} الرفع ان المقابلة تقتضى عدم اخذ احد للقابلين فى الآخر وهو موجود
 كما لا يخفى لان معناه لا بواسطة صور اخرى من ان يكون مبدء الانكشاف اولاً فلا منافاة مع التفرع
 المذكور قوله فمناط لتعلقها اى العلم ان العلم معينين هذا بيان للتقيد بالاجمالى والتفصيل فى العلم الذى
 كلامنا فيه فى معينين فلا يرد ان للعلم معنى آخر وهو المعنى المصدرى ^{للمعنى} الاضافى ^{للمعنى} الانشراحى
 اجمالى وهو العلم الحقيقى الذى به الانكشاف وهو فى الواجب عين ذاته واما فى الممكنات فقد
 يكون عين ذاتها كما فى علمنا بالفساد قد يكون غيره ذاتها كما فى علمنا بالاشياء الغائبة عن التفصيل
 وجود الاشياء المعلوم باحد الالوجه الثلاثة للعالم واما هو صفة الكمال اى ما هو كمال الذات فالاضافة
 للبيان فلا يرد انه اذا كان عين الذات للواجب فكيف يكون صفة له لان قيل انه اذا كان عين الذات

لا يرد
 ان
 العلم
 معينين

فلا يتصور ان يكون كمالا ايضا قلنا ان الذات قد لا تخط من حيث هي وقد لا تخط من حيث كونها كمالا لنفسها
 فذا الاعتبار الثاني لاختلافه هو الاول فانه موصوف بالقدم والعينية ومبدئية الاكشاف لجمع
 الاشياء على وجه الامتياز والتفصيل اللاحق ونزولها في الاجمالية والاجمالية انما هي لكون ذلك
 العلم علما واحدا متعلقا بالكل تغللا اجماليا من غير ترتيب لا لعدم التفصيل والامتياز واما التفصيل
 فليس صفة الكمال له تعالى فانه علم الفعالي حادث بعد وجودها والمشهور ان الثاني هو الاول في
 علما بالاشياء الغائية عما يعني ان وجود الشئ المعلوم للعالم هو منشأ انكشاف المعلوم للعالم في
 علما بالاشياء الغائية عما ولا يخفى عليك ان في العلم بالاشياء الحاضرة كالنفس وصفاتها انما
 مية ايضا منشأ انكشاف وجود الشئ المعلوم للعالم فان وجود الشئ الشئ شاملا للاوجه الثلاثة
 فعمل الباحث على التخصيص بالاشياء الغائية قوله بعيد هذا عند وجودها بالانطباع اليه فمما بعض
 الاعلام واما في علما بالاشياء الحاضرة عند ما كالنفس وصفاتها انما مية منشأ انكشاف
 هو نفس ذاتها لا الوجود المذكور انتهى في غير عزير وقبل هي الحالة الادراكية اے قيل ان مبدرا لا
 انكشاف للاشياء الغائية عما الحالة النورية لا وجود الشئ المعلوم والحق ان عقولنا النورية
 من حيث التجرد هي عن المادة لان الظلمة انما تنشأ من المادة بها تنكشف الاشياء فلا حاجة في
 الانكشاف الى صورة وحالة اخرى ولما يتوهم انه لولا الاحتياج الى اشئ اخر لم كون الاشياء تنكشف
 لنماحل كنهها في بقية المشرقين غامض ان بداهته العقل قاضية بخلافه فبقوله عند وجودها هي
 ان وجود المعلوم وحضوره شرط خارج عن تحقق العلم لا شرط داخل فيه بالانطباع اسي باتمقناش الصو
 هذا انما يتصور في الاشياء الغائية عما ولما ثبت الاحتياج الى الشرط في الاشياء الغائية دون الباطن
 فلا محالة خصصها بالذكر دونها وهذا هو الباحث للتخصيص في العبارة السا بقولها انها
 اسي الاشياء الغائية عما تنكشف عنه لقائه بوجوده عز اسمه بالمعلومية فمنا انكشاف الاشياء
 في الواجب والممكن انفس وجود العالم بالبر النوراني لا غير من الحالة الادراكية والصورة العلمية
 لما تنكشف ذلك بسبب اتحاد علم الواجب والممكن لتسهيل بقوله فعله تعالى بذاته وغيره نفس ذاته وهو

وجود بحيث ولو ربح وعلم الممكن بذاته وبغيره هو وجوده النوراني من حيث استناده اليه بالمعلولية
فانفج الفرق بين عليهما فنظركم انه الحق وان خالف المشهور قوله البسيط اسحق بن ميمون
الاكتشاف قوله التي هي ذوات تلك الصور لان مناط معلومية الصور هو نفس وجودها بالعلم بالمعلولية
وكذلك الصورة في حاضرها عند تعاقلي بلا واسط الصور كما لا يخفى ووجود الشيء للشيء بالمعلولية
اقوى من وجود الشيء بالناعية جواب عما يتوهم ان الدليل لا يطابق المدعى لان المدعى بطلان
ما ذهب اليه ارسطو وما نقل عن افلاطون جميعا والدليل يختص باطلا في الثاني لان كون الصور
معلومات هو المقبول عن افلاطون وحاصل الجواب انه اذا لم يطل بهذا فلا يطل عن بطلان
به من مذهب ارسطو لانه اذا لم ترجح الصور على الذوات باعتبار المعلولية ككلا تخرج عليها بطريق
الناعية بالاولى لان علاقة المعلولية اقوى من علاقة الناعية بناء على ما راجع ان نسبة التعاقلي
الى المقبول بالامكان والمقبول الى الفاعل بالوجوب اولان علاقة المعلولية باعتبار الابدان
والتاثير وعلاقة الناعية باعتبار القبول والتاثير والابدان اقوى من القبول لانه يتوقف عليه هذا
واذا بطل القوي بطل الضعيف ايضا قوله حقيقة العلم اي العلم التفصيلي لان حقيقة العلم
الايجالي هو نفس ذاته تعاقلي كما مر اتفاقا قوله وما له وجود الشيء لنفسه اي مرجع وجود الشيء للشيء
بالعينية كون الشيء موجودا لنفسه اي حاضرا عند نفسه او الشيء الاول عين الشيء الثاني
كما ينفع عنه قوله بالعبية كما في علمنا بالنفسا وعلم الحجدات بانفسها قوله ثم اذا صار الشيء آه
بهذا النسبة اخر على ان وجود الشيء لنفسه يكفي لاكتشافه ولا يتبين في ضمنه ان وجود الشيء للحجد
بطريق الناعية ايضا مناط الاكتشاف وما كون نحو الاول عن وجود الشيء للحجد بالمعلولية
مناط الاكتشاف فاشترنا اليه بقوله وحيلة الجائزات ليدفع ما يتبادر آه لان وجود النعت للنسوت
كما يكفي لاكتشاف وجود المعلول العلة اوسى بان يكفي له لانه اقوى واتم في الارتباط
بكونه للحجد كما عرفت سابقا وهما في آخره وجود الشيء للحجد بطريق الصاحبة في الوجود مع
عدم الحجاب الملح للشهور ورفع لما عسى ان يوجد ههنا من الله حصر العلاقة المنوطة عليها

الاكتشاف في الثلاثة العينية والمعلوية والتعينية لا ينهيه الثلاثة وفصلها وهو في صدقها
 العلم وفي المحصر مخالف لما تقر عندهم من ان علم المجردات بعضها بنقض علم حضوري مع ان لا
 فيه شيء من الثلاثة اما اتقار الاوليين فقط واما اتقار الثلاثة فلا تستلزم التسلسل او عدم
 علم المجردات بما هو بصير واللازم بط بالاجماع فكذا ملزمه وحال الدفع انه ليس المقصود من تخصيص
 البيان بالثلاثة اخصارها فيها بل شبهتها بكونها واقعا والراجح ان اتقار الوقوع والعدم متضمن
 في البيان من غير الناعية والمعلوية واما اتقار العينية فمعلوم من التلطف بالمصاحبة للثلاثة
 هي النسبة المستدعية كالاشيئية كما في مشابهة المجردات بعضها لبعض او كذلك النفوس المتعارفة
 عن الابدان وحضور المبصر عند الباصرة من هذا القبيل هذا هو كون الحضور المذكور من قبيل
 المسطور مما قد بسب اليه الاشراقيون والمشافون قد ايهون الى انه من قبيل الحصول
 وتفصيله وتحقيق ماله ونا عليه ما يقتضي بسطا في الكلام فلا الطول بذكره قوله وانما ذلك
 اى عدم الاتقار قوله قلت لا يجلو اما ان يعلم تلك الحالة آه وبالحجة القول بالحالة الادراكية بل
 اى ان القول بالحالة الادراكية المغايرة للصورة كما نغم القوشى حيث قفى شرحه بديل ما هو
 كيفية نفسانية قائمة بالعقل وما هو معلوم وجوبه حاصل فيه فلهذه الكيفية غير مخلوطة بالصورة عنده
 وخير المحقق بالهبة اليه قائل لما في تقييد الايمان لكنه صرح بالاحتياط بينها وبين الصورة بل ان
 اى الحالة لا تترتب على وجودها اى الحالة لقوتها العاقلة وكلما كان وجوده للقوة العاقلة كان
 شكسفا عنها اى القوة بذلك لوجودها لا ترى الاكتشاف لا يتخلف عن مبدئى وجود
 الشئ للقوة العاقلة وحضوره عند ما يحصل لوجود صور الاشياء لها اى للقوة العاقلة عينه عين
 الحالة واما ماله الصورة فنكسفة بتبعيتها فلا حاجة الى الحالة المغايرة في شئ من انحاء العلوم كما
 وقع عن يمين البحرين واللازم ان يكون الامر الواحد مؤثرا في مرتبة واحدة اى يلزم الاكتشاف
 الواحد علما في الحالة والصورة المغايرة وبعضها المغايرة ماقه المعرض بحجرات تلك
 القوة نفسها ذلك للصورة القائمة بها بحالة ادراكية زائدة عليها لا فرق القطن ببعض المحققين

حيث قد يذبح لوبي على نذبي القوسبي والهاقروا على ما قد لبعض المحققين ان العلم عبارة
 عن وصف حاصل عند حصول الصورة في الوصف محمول على الصورة وتجد بها في صريح لان
 ما زعم الشارح في وجه بطلان الحالة الادراكية ان حصول الصورة كانت في الاكتشاف فاحتمال
 الوصف لان الشيء اذا حصل انكشف انما هو على رأي من قربا بالتأثير بين الحالة والصورة واما على
 قول من قد باعنا الوجود بينهما فنحصل الصورة للذين هو بعينه حصول الوصف فكلاهما كفايته و
 اثنيته الموتر ثم انتهى ليس يقطن لا يقال الحالة الادراكية لوزن ظاهر بذاته عند الوجود اى وجوده
 وتحققه في نفسه لا باعتبار الوجود اى وجوده للقوة العاقلة حتى يذم التساوي بين الحالة والصورة والصورة
 ليست لك اى لوزن الذات لا بالقول خلاصته عدم الفرق بينهما بل كلاهما مظلمة لكون كليهما مكتنه
 بالكتنه في ذاتها الحالة امر ممكن في بالكتنه في نفسها وبالطه في ذاتها كالممكنات من الصور غير
 فكانت مظلمة في حدفها من جهة عدم العلم الذي هو اصل الظلمة ولوزنها مستفادة من الوجود
 بالفعل فانما النور هو الوجود الخاص ولا فرق بينهما اى الحالة وبين الصور في هذه الجهة اى جهة
 استفادة قتال اشارة الى وقت هذا المقام قوله وللصور نفس وجودها للوجود اى لوجودها حقيقة العلم
 متباينان في شيء شيء وذلك بحضوره لديه بحيث لا يغيب عنه وذلك لا يكون الا بوجوده
 بالفعل بنفسه لئلا ينسب ان مناط الادراك انما هو حضور شيء عند شيء وذلك مترتب على الوجود للعالم
 بالفعل اذ ما هو بالقوة لا يوجد له شيء اذ هو لم يوجد بعد فكيف يوجد له شيء ويحضر ولو لم يكن موجودا
 لنفسه بل لغيره اعني المحل فكل ما يولد في ظاهر الامر فهو بالتحقيقة لمعنا اذا عرفت هذا فالجودات
 لما كانت وجوداتها بالفعل لنفسها كانت حاضرة عند نفسها بنفسها والقدوس المحي في قسي
 مراتب الفعلية فعلية لذاته بذاته والماديات بكل النوعية وجودها للماديات لا لها فلا تشعر لذاتها
 فكيف تشعر لغيرها واما الماديات والكان وجودها نفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية القوة والاستعداد
 وقع لما يقدر ان الماديات وجودها نفسها بالفعل والا يلزم للمادة مادة وكذا فيتمسك فيلزم منه ان تكون
 بنفسها ضرورة شرائط العالمية فيه وحال الرفع يثبت ان وجودها نفسها بالفعل لكن فعليتها فعلية

القوة والاستعداد لا فعلية الفعل فكأنها استعداد جبري سببه بذاتها وفعليته قوامها وجودها
تترتب على انضمام الصور اليها في حد ذاتها جبر فلما في لا تشعر لذاتها فلا تكون مشعرة
بغيرها لتقرر المرام ان كل ما به يقتضي فعلية ما هو ذاتي لها وذاتي الهيولى هو الاستعداد حقيقة
كون القوة والاستعداد بالفعل لا كون الفعلية بالفعل فاستغنى العلم عن المادة الماديات وتو
عليها حال الاعراض القائمة بالموضوعات فانها ايضا لا تدرك لنفسها فانما العلم من شأن
القدسيات فقط دون الماديات والاعراض فتفكر لعل يحتاج الى مجرى القرينة فيه اشارة الى الروايات
يلزم ان يكون البعد المجرى الذي ذهب الاشتراقيون الى وجوده في الخارج بنفسه مدركا الآن يقال الكلام
على طور المشايخية قوله تجرد في ذاته اذ حثرت به عن المعلوم الموجود في الذهن بنفسه بوجود ظلي وهو مجرد
عن المادة وعوارضها لانه ليس بلا عمل عامل قوله فادرك اى الادراك بالمعنى المصدرى الذي هو
عبارة عن وجود الشئ وحضوره للشئ واما معنى الحاضر عند المدرك فهو نفس الشئ المقبول فلا بد
على ما به ايضا قوله حاضرة عنده لقوله ولعل يدركها فلا طون من المثل قوله ذوات الجائزات
ولما يدرك على عبارة القاضي بان الجائزات اطلاق لما رآه من احتمالات ان يكون الشئ الواحد بسيط
منشأ الاشياء كثيرة وقوله الاستعداد فاصل انه حال لاوصاف الانتراعية مع موصوفاتها حينئذ
فهم ان الامر الواحد يكون منشأ للكثير قال الاستاذ في بعض حواشيه وبى الحاشية على شرح التهذيب للدواني
وحينئذ عليه حال لاوصاف الانتراعية بالقياس الى موصوفاتها التي هي منشأ لانتراعها فان من يدرك
منشأ انتراع الشئ كما الاربعية مثلا يدرك ذلك الشئ كالزوجة مثلا بان يترشح الشئ عنه اى عن
المنشأ اللته فالممكنات كلها بمنزلة لاوصاف الانتراعية والاعبارات العقلية له سبحانه لقوله هو عز شأنه
منشأ انتراعها فلما لا اثنينين الاوصاف الانتراعية ومنشأ انتراعها في الخارج بل لا تميز بحسب موصوفاتها
والفوقية فلما لا اثنينين وجود الواجب وجود الممكنات ولما كان التشبيه بالاوصاف الانتراعية نبئى عن كون
الممكنات بامية لذاته لقوله فاضرب عنه الى تحقيق لقبول بل الصوفية قائلون بحيث قالوا ليس الوجود الا
التم وانما الممكنات امور اعتبارية فان العالم عندهم اعراض مجمعة اعتبارية منشأ عن حقيقة

موجودة واحدة بحسب الحقيقة وشكوا له بالحجاب في المار فان المار حقيقة واحدة لكن ينزع عنه
 عروض الهيئة الاجتماعية المشخصة بالحجاب فالواجب مثل المار والممكنات مثل الحجاب فله تعالى
 بذواتها ينطوي في علمه بذاته بحيث لا يغرب عنه شيء وتفصيله لا يلين بهذا المقام لكن خلاصته انا
 نقول يا ايها الناس لا تتبعوا خطوات الشياطين انه لكم عدو مبين قوله فهو كالحالة الاجالية البسيط
 انه اعلم ان في النظر واشباهه كالشجرة والنواة تقع لما يتوهم من ايراد هذا المثال الخو علم الواجب
 الذي هو اجمالي لا يبع لان اجزاء التفصيل في هذا المثال ليس كل منها متنازع عن الاخر في
 مرتبة الاجمال فيلزم ان يكون الممكنات لك عنده لقوم واللائم بطا للمزوم مثله وحال الرفع
 في الحالة الاجالية ونظائره من الشجرة والنواة ليست مقياسا لثانته لقوم بالنسبة الى الممكنات
 بل نظائرا وردها للرفع استبعاد عقولنا القاصرة في تحقق ما هو متعال عنده وهو عدم الاستيعاب
 من الاجمال ووجه النسبة بين الاجمالين كون كل منهما مبدءا لعدد وتفصيل بجميع جهته
 من غير تركيب وتحليل ومبدء الاكتشاف ايضا في الجملة سواء كان على وجه الاستيعاب
 كالم في الواجب لقوم او بدونه هو فينا من حيث وجه شبه لهما بهذا النظر ان ما في الشجر
 من الغصون والاوراق والثمار من جهة اى من جهة في النواة من غير تحليل وتركيب غير
 منحلة الى الغصون والاوراق والثمار ولا مركبة منها والنواة مبدء الكل واحد منها وكذا البحر والامواج
 فان الامواج كلها من جهة في البحر من غير تحليل وتركيب فيه مع انه مبدء الكل واحدا لا يكون من
 مقياسا لثانته تعالى بالنسبة الى الممكنات فانه جهات متعال عن هذا القياس والمقياس الشئ
 فلا شبه له ولا تذكر ولا تصد له ولما توهم المتوهم انه اذا لم يكن في مقياسا لثانته فلهذا استدركه بقوله
 مبدءا لثانته القاصرة التحليل في النوى من الاجمال الذي يتقدس عن التركيب والتحليل فلهذا استدركه بالامتنان في
 نحو العلم لا ترشح بان الاجمال قد يطلق على صورة واحدة مغلالة في شدة وقابلية التفصيل بانه عبارة عن تلك
 الصور وقد يطلق على اركان شئ من الاشياء بحيث لا يتميز بمادهه وقابلية التفصيل بانه عبارة عن اركان كل شئ
 بحيث يتميز عن جميع ماعده وعقولنا ترك هذا بين النوى من اركان الاجمال لا يكون مقدسا عن نوع

الكتاب ولا يرد عن عدم الالتماس بل يكون فيه امتياز تام كمال اوجوه فمما يتجسد فيه عقول يستبعد فيقولوا
 وليست بعد عقولنا اورا كرهت الحاجة الى ايراد النفيين لدفع الاستدلال بسبيل القياس تمام وتنجيز في
 اورا كرهت هذا النجس الاجمال فاجتهدنا الى تصوير الاجمال الذي يكون موقوف الا برل والتفصيل الموجود
 اى كمال واحد منها في الحد والمحد واما على سبيل التوزيع وفي العلم عطف على في الحد والمحد وبالشي
 مع عدم الالتماس عما عداه ومع الالتماس فاوردت هذه النقطة المفيدة لتصويره تحييده وفي الجملة
 لملا يستبعد عقولنا عن تجزئه والتشكك عن تحقيق ابرسقال عنه ولا يخلطها متبايناتا لانه لقاعنه
 حتى ثبت له شبه قوله وعلم الفعالي آه وتلايد على قوله ان الكتاب وعلم الفعالي بان الانفعال من خواص
 اليبسولى عندهم حيث قالوا في اثبات اليبسولى ان الجسم متعين من الاعراض فاعلى والفعالي والشي الواحد
 لا يكون مبدأ لاثرين مختلفين فلا بد فيه من امرين احدهما سبب الفعل والاخر مبدء الانفعال بل اليبسولى
 يكون علم الواجب الفعالي واقعه بقوله ليس المراد بالفعال هنا ما من مقولة الانفعال اسخنة قبول
 الاثر في غير شأنه على سبيل التدرج وهو المسمى بالانفعال المتجدد الذي هو من شأن اليبسولى واليبسولى
 بل مجرد كونه مستقدا من القزاي العلوم اى مطلق الانصاف الا ان اليبسولى والجودات و هذا النجس
 العلم ليس من صفاته الكمالية والالزام استكملت له لقوله بالغير والى هذا النجس العلم ليس بقوله العلم
 تدخلوا الجنة ولما يعلم المراد الذين جاهدوا غايته يقال انه اصطلاح جديد لا مثا حته فيه فمما يلقا
 ان اطلاق الانفعال على هذا المعنى مجاز فلا بد من العلاقة وحاصل انه فع ان هذا الاطلاق ليس
 بطريق المجاز بل بطريق الاصطلاح الجديد فلا حاجة الى العلاقة وقبل انه بطريق المجاز والعلاقة
 العموم والخصوص كما لا يخفى قوله بل هو البرهان آه هذا منجبه على ما قد اشنع في برهان الشفاران
 اليقين الدائم الكلى لما لا سبب انما يحصل من جهة السبب لا الشبب له اما بين بنفسه ولا يتبين
 البتة بيانا ليقينا بوجه قياسي اى بالنظر والاستدلال وبما قرنا في رد الجحنيات المحسوسة
 المعلومة بالثابتة من غير نظر الى اسبابها تقريرا لا يراوان الخبريات المحسوسة لها اباب لا تحته مع ان
 العلم العقلي بها يحصل من غير السبب بل بالثابتة فلا يصح ما قلتم من تعليل للنظر وتبينه بوجوه الاول

لا يحصل بها اليقين الدائم لك لان الجزئيات المشاهدة يزول عليها نزولها فان السلم تابع للمعلوم
والا لكان جبلا مركبا كالعلم بان زيدا قائم يصير جبلا مركبا وقت عدمه فلا يكون دائما بقينا كنه فيه ان
تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق به في نفس العروا اما تابعة بزوال
بزوال المعلوم غير مسلم كيف والعلم المتعلق بالتعليلات مثل كل ان تنفس بالاطلاق العام علم دائم
لا يزول تحققها وايضا ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما دائما فان العلم بوجود الشمس والقمر
مثلا ليقين دائم ولما يروى هذه الشبهة على الوجه الاول فلا محالة اردفه بالوجه الثاني الذي يلي قوله
مع ان الكلام في العلم الاستدلالي يعني ان حصول اليقين في الجزئيات انما هو بالمشاهدة لا بالاستدلال
لال حتى تفهم فيه انه من العللة على المعلول او بالعكس الكلام انما هو في العلم الذي هو الاستدلال وبهذا التناهي
يندفع ايضا ما قيل ان علم النفس بذاتها وصفاتها علم جبرجع انه دائم فلا يصح حصر العلم الدائم في العلم الكلي وحده
النفوس الكلام في العلم الاستدلالي دون الحضور والاما الاستدلال بوجود المعلول على ان له عللة
فهو استدلال بالعللة على المعلول لقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف له مؤلف فان الاوسطية على نفس
الامر لكون الجسم والمؤلف لان المؤلف بالفتح هو المحتلج ومناط الافتقار هو التاليف بهذه شبهة
ماورد الشيخ عليه لفته حيث قد ان قال قائل اذا رأينا صيغة بظنا بالضرورة ان لها صاحبا فاعلم ان
ان يزول عنها هذا التصديق وهو استدلال بالمعلول على العللة واجاب هو بخسفة عنه ان هذا على وجه
اما خبري كقولك هذا البيت مصنوع وكل مصنوع له مصور وانما في المثال المذكور والقياس الاول
لا يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما لا يقدّر يزول الاعتقاد الذي كان والقياس الثاني يتناول
وجود المعلول للشيء على ان له عللة ما هو البرهان اللمعي لان كثيرا ما يكون الماوسط باعتبار وجوده في
نفسه معلولا للكبر باعتبار وجوده في نفسه لكنه عللة باعتبار وجوده الالهي لا الصغير للمالكين سبلا اعتبار
فالمؤلف بالكبر باعتبار وجوده الالهي للجسم معلولا للمؤلف بالفتح بهذا الاعتبار وان كان الامر بالعكس
ابا اعتبار وجوده في النفسها والمعتبر في اللية هو الاعتبار الاول وهو عليه صاحب شرح تجريد المنطق بان
هذا المثال غير مطابق المقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني

المؤلف بالفتح والعلامة للمؤلف انما هو المؤلف لانه المؤلف فلا يكون الا كبر علته للاوسط ولا الاوسط
 معلول له ولهذا عدل بهنينا في برهان كتاب التحصيل عن هذا المثال ومثل لقوله زيد ان
 وكل انسان حيوان فان الحيوان او لا محمول على الانسان ثم على زيد واجيب عنه العلامة
 القوشنجي بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر حيز الاكبر فان شئت احتقاق الحق في هذا الموضع خارج
 الى بحث البرهان من شرح هذا المتن للموسى حمد الله وفي هذا المقام الحجاث دقيقة تقتضي لبطاني الكلام
 وسيا في اثبات الدقة بحيث البرهان منها انه يزعم منه يوم قصير بالان لانه لا يفيده اليقين بامرين
 الشيخ والمقصود من مطلق البرهان هو اليقين واجيب بان المراد للشيخ هو ان اليقين الذي هو الكلي باله
 الخ فلا يلزم منه الهدم المذكور لانه يجري في العلم بخبري كقولنا هذا البيت مصور الخ ومنها ان الاوسط انما هو
 نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المؤلف بالكسر وبما ليس احدهما علة للآخر بل هما من جنس
 ان اريد بهما مفهومهما المتضايقان وانما العلية في بابين مصداقهما وان اريد بهما اول المجتقق
 الدواني في الحواشي القديمة من ان المراد بالمؤلف كون الشيء في نفسه ذا اجزاء فيكون علة لكونه متحيا
 المؤلف او علة الافتقار هو التاليف لا كونه حاصله بتركيب مركب من صانع حتى يكون مضاعفا للمؤلف
 فلا يوجد فيه احتمال التقدم والتأخر المصحح للعلية فالظن ان هذا المراد من اللوازم الضرورية للتركيب المؤلف
 علة له فلا يكون الاستدلال بوجود المعلول على ان له علة بل الامر على العكس اي شوبة كون الشيء في
 نفسه ذا اجزاء علة لثبوت المؤلف بالكسر فان هذا الوصف لازم لذات المؤلف وثبوت دليل لثبوت اللزوم
 واللزوم هو المركب من الاجزاء محتج في التركيب الى المؤلف الجاعل فكان ثبوت الوصف المذكور علة
 لثبوت المؤلف بالكسر لان الالف لا تسمى كونه ضروريا غير معلل ولو لا غلبة المقام لما ثبت وبزيد لاكتشاف قوله ولما
 السبيل الى ابي الى اثبات وجوده وصفاته الحقيقية دفع لما يقدره لاحاجة الى نفى الانتاج والبرهان بلانتهج البرهان
 عليه واثبات دلائل كاشفة له لان المعروف فيما سبق كونه تريبا والنجية الخارجة من البرهان غير بسيطة وان تجرد
 في النتيجة ان تزيد بها نفس المحل من البرهان سوا كان بسيطا او كسفا فلا يلزم البراعة التي هي واجبة في فروع الكتب
 وحاصل الدفع ان المراد من الكل ليس نفس ذات البسيطة بل اثبات وجوده وصفاته الالهية وجوده وعالم الى غير ذلك من الصفات

وبالحكمة هذه المطالب اى الوجود الخ بديهية غير مستفادة من البرهان وبعض الافاضل سافرا
 تانى الاذان عن اتماها قوله ومتماثلان فالقيل المرة الجبلة تولد منها الحية كما تدل عليه الشاهدة قوله
 البغل من الحمار والفرس فلا يجب التماثل بين الولد والوالد قلنا المراد بالتماثل ههنا المشاركة في
 الاوصاف النفسية وبى ما يحتاج وصف الشئ به الى تعقل امرزاد عليه كالاسانية والثنية
 والحيوة والوجود للانسان ولقابها الصفات المعنوية التى يحتاج فى الوصف بها الى تعقل من لا تدل على
 ذات الموصوف كالتجربة المحدوث فهذه المشاركة شاملة للاتحاد فى المابية النوعية والاشترك فى
 المابية الجنسية فالثانين المذكورين متماثلان على هذه المشاركة وان لم يكن تمام مابية التماثلين
 فيشتمل المشاركة فى الجنس اى الضاؤون الاتحاد فى المابية النوعية اى ليس المراد بالتماثل فى هذا المقام
 ما هو المصطلح بين الاعلام من الاتحاد فى الحقيقة النوعية حتى يرد اليراد قوله فلا يتصور الاختلاف الخ
 لالتماثل لم يجوز ان يكون الشخص محض ههنا مستدا الى نوعه المنحصر فى فرد كما يقال فى المفارقات نقول فاداً
 لالتماثلان لتباين نوعهما مع انه لخاص من الاتحاد النوعي بين المتماثلين ولما بر على هذا الجواب ان
 يدان مقص لما قلتم لعموم المشاركة لجواز ان لا يتماثلان فى المابية النوعية ويتشاركان فى الحقيقة
 الجنسية كما يقولون فى المفارقات على هذا التقدير بان الجوهر جنس لها اى وفريجاب آخر بديهية
 بقوله على ان وجوب التقرر والوجود لنفس ذاتها محققهما بوجوب التقرر وهو لا يصلح
 للاشراك بين هويات متعددة بالدليل المذكور اذ تمايزها اى الواجب ان لا يمكن ان يكون
 بامور داخلية فى سطح قواها اى القوام الشخص الواجب واللازم التركيب المتلزم للاسكان فهو لخواص
 خارجة عن قواها فبى اما للمابية التى بى وجوب التقرر والوجود او باسباب خارجة وكلها هما
 باطلان لما ذكرنا فى الكتاب من ان الاول يستلزم التوافق بينهما والثانى يستلزم وحدة الذات
 او اشتغالها قوله مستفاد من الغير فيلزم الامكان وايضا يلزم كون الفصول المقسمة جاعلا للجنس
 اذ الامر الخارج المتبسط حقيقة هو الجاعل كما سيأتى توضيحه ان استفادته حقيقة الشئ
 انا ما مر خارج فهو الجاعل وهو مفروض للاستفاد فى الواجب لذاته لاستفاد الواجب

عن ثبوت الافتقار الى اجاعل واما المقومات فيلزم على تقدير القامر بالفضول المتغيرة
لسخ الحقيقة اعني الموجودية ان يكون الفضول المتغيرة مقومة بهف لوجوب خروجهما عن مقسم
كما لا يخفى والصفا يلزم تركب الواجب لقائي هذا خلف ايضا فينه انه لو كان له لزم جنس كان فصل
فيلزم التركيب فلا يكون وجوب التقرر والوجود جنسا للواجبين المتماثلين قوله ولا يجب صفات الحقيقة
تفصيل المقام المقصد من هذه الحاشية بيان التفرقة بين الاقسام الثلاثة للصفة الثبوتية واما ما
لصفات السلبية مع ان تغيرها كالصفة الثبوتية الحقيقة مستلزم للتغير في الذات لان السلبية لا يكون
صدورها خصوصية ذات الواجب فاستحالة تغيرها يثبت لا تخالفا الى البيان ان الصفة الثبوتية ذات
اما حقيقة محضه ونفذت بقوله لا التعبر في مفهومها الاضافة ولا العرض لها في التحقق فتعطلها وتحققها بحيث
تثبت عنها الآثار غير متوقفة على وجود الغير زاد قيد الحيثية لئلا يذهب الوجود من التحقق الى وجوده على
الذي هو الشئ من حيث هي كالحجوة فابها عند الحكم رصحة العلم والقدرة وعند المتكلمين انها مدنية
توجب صحة العلم والقدرة واما حقيقة ذات اضافة وتفسير الحقيقة ما بين لقوله لا التعبر في مفهومها الاضافة
وقوله لكن تعرض له ان في التحقق تفسير لكونها ذات اضافة بحيث لا يثبت عليها الاضافات بل لا بد
كالعالمية والقادرية فان ر ان الذات بحيث اذا وجد شيء يتكشف عنه بانها ناظر الى العالمية وتكشف
بان العالم لا يطلع في العوت على من يكون العلم من شأنه بل معناه ان الاشياء متكشفة لديه بالفعل وكونه
سجانه عالما لاشياء في مرتبة ذاته لديه بمعنى انه من اشانه العلم بل معناه ان الاشياء متكشفة لديه
القول لا يلزم لفي العلم الفعلي عنه سجانه لئلا الامر في القادرية كما ذكره مسلم هذا ما قاله البعض الفاضل
اقول ان تفسيره للعالمية مبني على ما هو المحقق انه مما لا في في شرح العقائد النسفي في تفسير صفة العلم
وهي صفة ازيلية تنكشف المعلومات عند تعلقاتها استتبعه وبعض الاعلام بها كلام
متفرق ليس من شأنه التلخيص او بحيث يمكن منه بالنظر اليها الفعل والترك بانها ناظر
الى القادرية لا يتوقف خبره ان لتعقلا وتحققا على وجود المعلوم والمقدور والمراد من
المتحقق به الذي في الظاهر دون الخارجي فكلما ان فيها صفات لما سبق من ان بها الصفات يتوقف

في تفسيره

في تفسيره

على وجود المتعلق وتقول ايضا في دفع التدافع ان المذكور فيما سبق هو عرض لاضافة لها في
تحققها دون توقفها في التحقق عليها كما جئنا عنه قوله لكنها اذا وجدنا تحقق الاضافة لا محالة
وتترتب عليها الاثارة وههنا في التوقف عليها ظاهرا ناقضة وتجزيين المعنيين اى الحقيقية
المحصنة والحقيقية التي بانها مبنيان منقرة في ذاتة لعمد بسبب تغير افي نفس الموصوف الذي هو مبني
والمراد من المبدع ههنا اعم من ان يكون بالواسطة او لا وفيما سبق بلا واسطة فلا يرد ان هذا لما قد ساقا
من ان بازرا لاضافيات مبادكرة في ذاتة لعمد وفي الصفات لتحقيقه وكذا في الاضافة الذي من لوازمها
اى الصفات الحقيقية ذات اضافة في الوجود اى في تحقق الخارج واما اضافة لمحقق ذي للتي لتغير
في مفهومها الاضافة فتعقلها وتحقيقها بمعنى ترتب الاثارة عليها موقوف على الغير وتغيرا لا يسوجب
تغير الموصوف ولا وصفه الحقيقي بل يرجع الى تغير الامر المبين بحيث لا يتعلق بذاته نعم صلا كما اذا
تغير ما يملك وليا ركن وانت مستقر على مكانه الصواب مكانك وشكوا الهاني اواجب لعمد
بالرازية نظر الى انها لا توجد الا في المزدوق وفيه انها ايضا كون الذات بحيث يزرق اذا
وجد المزدوق فلا فرق بينهما اى الازقية وبين العالمية والقادية فيكون الازقية ايضا من الحقيقة
ذات الاضافة واجيب عنه بان المراد بها اى الازقية نفس الاضافة لا مبدعها فمخرج هذا لغيرها
اى العرف ولا يتعارف لطلاق الازق الاعلى من بياش بالازق وكذا السخي وال
لجوار يطلق على من يعمل بها لما لتعارف فيها اى الازقية نفس الاضافة بخلاف العالم والقادر فانها
يطلقان على من شأنه العلم والقدرة وكذا السمع والبصر فانها يطلقان على من شأنه السمع
والبصر وان لم يوجد السمع والبصر وان لم يوجد المعلوم والمقدور قبل والسران الازقية
والسخاوة والجود مثلا من الصفات الانعالية التي لا يتحقق بحيث يظهر منها الاثارة لا مباشرة
العمل بها وما وجد منها في البعض على الشذوذ قبل العمل بحسب اصل الفطرة فلا يظهر
ظهور انبيا بحيث يجرم عليه ولا يعلم ايضا لنا بعد مباشرة ولما كان الترك في هذا التفرة
بالعرف وهو ضعيف لانهم ان ارادوا عرف الكل فهم لان البعض لا يطلقون العالم والقادر

الا على من يكون عالما وقادرا بالفعل وان اردوا عرف البعض منكم لان ينقض حجة على
 البعض الآخر اردوا القاضي بقوله والحق انها من الصفات الحقيقية التي هي ذات
 اضافة لامن الاضافة المحضة فمآل قد لبعض^{على} الاعلام وجه التال انه على هذا ينقض الصفات
 الاضافية المحضة واسامع انهم اجمعوا على وجودها للواجب ثم والمناقشة في المثال ليس
 من داب المحصلين يستحيل ان يكون اشارة الى ان النزاع فيها نقلا لا يصلح لان ينزع
 فيه احد بالسؤال والجواب لان ان اريد بالارضية والسجادة والجوراء عطاء الشيء يعني نفس^{الاشياء} الاضافية
 فكونها من الصفات الاضافية المحضة يري لا شك فيها وان اريد بها القدرة على تلك الفعل لا
 فكونها من الحقيقية ذات اضافة ايضا يري لا نزاع فيها ويحتل ان يكون في اشارة الكون في النزاع
 المثال لها المرامى المبتدى فنقول في مباحثها موافقا لما قد شاع الموافقة القبلية قوله ولا اضافية
 التي آتت قبل اذا ثبت بازاء الصفة الحقيقية ذاة الاضافة مباو في ذاة نعم ثبتت في ذاة
 بعد بحسب هذه المبادئ مع انه ذات بحسب لا تكثر فيه اصلا كجبل لذات ولا عصبان الحقيقة بكلا
 نحوية قلنا اعلم ان مرجح الاضافات فيه سبب انه الى اضافة واحدة وهي المبدئية بالقياس الى جميع
 الاشياء برغم اى المبدئية خالقية باعتبار رازقية باعتبارها روكبذ اني في حد ذاتها واحدة
 لا تختلف باختلاف الازمنة والاكمنة والالجا رتساوية النسبة اليها اى المبدئية بالنظر الى ذاة
 تعالى وهذا على قياس الازمنة الحقيقية يعني انها راجعة الى صفة واحدة هي المبدئية فلا يرد الشبهة
 كما لا يرد شبهة مولوى عظيم في بحث الجنس على صفات الحقيقة المحضة بان الواحظيات واحدة بحسب
 فكيف يكون مشارا لا تنزع صمدتة من العلم والحيوة والقدرة وغير ذلك ان المقرر عند جميع هؤلاء
 لا يصدر عنه الا واحد فانها راجعة الى صفة واحدة هي وجوب التقرر والوجود لذاته كذا الحقيقة الحقيقية لا يرد
 هذه الشبهة لان الواجب غير مجر في حقيقة واحدة وكل كمال له من الاوصاف المجبالية والجلالية مندرجة
 في حقيقة واحدة اعني جهة وجوب التقرر والوجود فكل جهة من جهات راجعة الى تلك الجهة وهي صفة
 تامة منزلة جميع الجهات والصفات مفهوم الواجب بية حقيقة من الحثيات معناه مستحقا لطلاق اسم

حجة
 مناقضة
 راسخة
 الفعل

من صرح تلك المحيية على حيية الوجوب الدال فالصور المتعارفة ليست الحقيقة متعارفة قوله

لما اذا تغير مطلوبك أنه لان تغير العلوم والعلوم يستلزم تغير العلم والعلية وما هي العلوم والعلية من
الارضاءات الحقيقية وتغيرها هي تغير الاوصاف الحقيقية يستلزم تغير الموصوف اذا كانت نفس ذات

لما في الواجب لقوله ولو فرضنا مطابقة الواقع أنه انما قلنا فرضنا ليشمل القضية العقابية والوهمية ايضا
قد سبق متباينان العقابية والوهمية في بعض المنهيات المتعلقة بقوله لا يحد فلا فائدة في اعادته الا انكرا

ثم بعدنا لمطابقة الواقع لان الفرض سببا ليس بمعنى التقدير الشامل للمجرات بل بمعنى تحريك العقل
مطابقة الواقع ليعطى لاسي بالفرض سببا بالجم فرضنا لانه ان ذلك الفرض ليس نفسا بل هو

يكن ذلك الفرض في الخارجيات ايضا بل يعني التقدير والتعيين لبعض بالقدرة الوهم والتحليل على تقديره
والتي هي في الشيء بقا حقيقة ذلك الشيء قوله او مجموع الوجودات أنه هذا دليل آخر على اثبات

صية الوجود وانه لا يقد مع قطع النظر عن البطلان الدور والتسلسل بخلاف الدليل الاول للاحتياج
فيه الى البطلان الدور والتسلسل اللازم على تقدير كون وجود آخر للواجب ان كان عين الوجود الاول

فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو الدور وان كان غير ذلك فليزيم التسلسل فلا بد من التسلسل
البطلان الدور والتسلسل وحاصله انما اذا اخذنا مجموع الوجودات الزائدة اللاتناهي

بحيث لا يثني عنها شيء فذلك المجموع كالوجود الاول في كونه مسبوقا لوجود والتقصي فالوجود
السابق عليه الخارج عنه يجب ان يكون عينه ولا يكون من جملة احاده ههنا مثل اشارة الى

الى سوال وجواب تقرير الاول انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث المجموع فتحار ان الوجود السابق
عليه هو الوجود الداخل ولا يلزم خلاف المفروض كما لا يخفى وان اريد به كواحد فلا يثبت وجوده

بذرة الوجودات اذا المفروض ان كواحد منها مسبوق لباحد منها وتقرير الثاني ان هذا ينبغي على
ان العلة الخارجية للمجموع على الكل جزء منه حال لا ندفع هو انما اختار الشق الاول ولقول للتعص

الان يكون الوجود الداخل هو السابق على جميع الوجودات الزائدة لان الوجود السابق يكون شرطا
للشروط من العقل الخارجية والعلية الخارجية للمجموع كما يكون علة له يكون علة لاجزائه فلو كان

الوجود والداخل هو السابق بلزيم ان يكون علته لنفسه او اشارة الى ما قد مدقن المتأخرين انما اختار
 المحرر فيه وهي لما قبل الوجود والاخير الى ما لا يتباين لان ما قبل الوجود والاخير الى ما لا يتباين جز من
 مجموع مع الوجود والاخير بناء على ان مجموع الاقل جز من مجموع الاكثر فاختصار علة المجموع في الخارج معمم
 ينحصر الخارج في العينية للموصوف استنبطه اجيب عنه انه يجب ان يتبناه الى وجوده برهين الموصوف لا يلزم
 تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات ويوفى بطريق البطلان قوله وقول الوجود آه ومعنى تقدم وجوده
 ان نسبة الوجود اليها تقدم من نسبتها الى الجزئيات بالذات دفع لما يتوهم ان وجود الكل اعين وجود
 الفرد وغيره فخطا الاول على تقدير تقدمه يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم بطلان ان الكل
 والكل محمول على الفرد وتوضيح الرفع على ما حقق الشارح في بحث وجود الكل الطبيعي ان جعل الطبيعة
 وجودها وان كان عين جعل الفرد ووجوده في جميع احوال الوجودات في نفس الامر ان المعقل
 ان يلخصها من حيث هي من غير التفات الى شئ من العوارض ويسمى عطفه وان يلخصها منحوطاً
 بالعوارض ومكتفيتها بها يسمى مخلوطة ففي هذه الملاحظة يمتاز كل منها عن الآخر ومتبايران بالاعتبار
 لان هذه الملاحظة طرف الخلط والتعريف بالاعتبارين ونسب هذا الوجود الى كل واحد منها بالذات
 اذا كانت ذاتية فالوجودان متحدان بالذات ومتبايران بالاعتبار كعروضها فاذا انشأ الطبيعة
 يحكم العقل بقدمه وبقاؤه وعدم تغيره ويسمى وجوداً اتمياً قبل الكثرة لان كثر الطبيعة انما هو بعد اعتبارها
 بالعوارض الشخصية المختلفة واذا نسب الى الفرد يحكم العقل بتجوده وحدوده وعدم بقاؤه ومصلته
 ان نسبة الطبيعة الى الفرد كنسبة الجزر الى الكل لكن هذه النسبة يظهر في هذه الملاحظة دون الذات
 والخارج ولذا حكم المحققون بتقدمها عليه بالذات وبالمساوية دون الطبع او وضع لما برز
 على قوله لتقدم الطبايع الكلية في قبول الوجود بالنسبة الى الجزئيات بانه يلزم وجود المساوية المحررة في
 الخارج وهو من الابليل عند المحققين والدفع عنى عن البيان والمقصود منه دفع المناقشات بين من لا يمتنع
 في التأخر وقبول الوجود وبين قوله فان جعل الجزئى وان كان بعينه فان المفهوم من الاول ان وجوده
 غير وجود الجزئى لان المتقدم والمتأخر متبايران بالفروقة ومن الثاني ان مجموعها باعتبار اتحاد

الجعل وحاصل الدفع ان الغيرية في لحاظ العقل لا يناقض العينية في الخارج لكن يبقى بحث وهو ان
 المفهوم من قوله لكن الطالغ المرسله آه ان وجودها في العين مخاير ان لان الفاعل اتمام موجود الطالغ
 المرسله قابله للوجود بلا توقف على الاستعداد فيجب ان لفيض لوجود عليها قبل الجزئيات لوجودها بشرائط
 الفيضان كما يقولون بيت نقصان ز قابل است وكره على الدعاء بفيض سعادتش جهه باربر است
 فكيف يتحدان في الوجود العينية اللهم الا ان ليقه ان كون الطالغ المرسله غير مرمونه الوجود ايضا باعتبار
 الوجود اللجائي لا النفس الامرسي والعيني فجزان يكون في الوجود النفس الامرسي كالجزيي فان دفع
 وعناية المدقه ليشه على التطويل في هذا المقام ثم ان هذا التقدم بالذات انما يكون في نوعه مخففه وواحد كالا فلا
 بل بالزمان الغد كما في الحوادث اليومية لان الطبيعه قد وجدت في الانزل ولم توجد للحادث اليوم
 فيه بل هو وجد اليوم فكان وجود الطبيعه متقدما على وجود الجزئيه بالزمان وان كان وجودها في
 ضمن جزئيه آخر فالمراد بتقدما عليها انما هو تقدمها على وجود كل جزئيه جزئيه لا على وجود مجموع الجزئيات
 من حيث هو مجموع واللازم وجودها في المجرده وسياقي الشار الله تعالى اى في خاصه الكليات وحر
 توضيحه منا قوله لاس هذه الحثية آه ليشه ان الاتصاف اذا لوحظ من حيث هو بالاستقلال فلا يلاحظ

سعه الطرفان الا بالعرض فهو مستغن عن الجاعل كسائر المحتايق التصوريه فهو اثر بالعرض تابع
 لما بالذات كالماتيه والوجود دفع لما يتوهم ان الاتصاف لا يتعلل مطلقا بدون الطرفين لان مقتضى
 الاضافه فتحققه وتعلقه متوقف على الطرفين فلا يستقيم قوله لاس هذه الحثية وحاصل الدفع
 ان ملاحظه بالاستقلال باعتبار انه يلاحظ مع الطرفان بالعرض وهذه الملاحظه العرضيه لا يخرج شئ
 عن الاستقلال وانما يخرج الملاحظه الذاتيه كالابتنار الجزئي والمطلق فافهم قوله لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور
 تمته ان الجعل بمعنى التصير لا يجوز قصره على مفعول واحد بل يجب ذكر كلا مفعوليه والجعل بمعنى الخلق ليست
 مفعولا واحدا فحق قوله تعالى وجعل الظلمات والنور اقصر على مفعول واحد فهو بمعنى الخلق لا بمعنى التصير
 اقول قد المتأذن ان الجعل بمعنى التصير وليست عليه لقوله تعالى وجعل الشمس ضياء والنور لا وجب
 لان القاينون بالجعل بسيط لا يتركرون الجعل بمعنى التصير في اللغة وانما يكررون تخلق الجعل بين الممتنه والنور

بالذات وهذا محال مثبت بتلك الآية الكريمة وآما الجواب بان الضياء والنور حالان من الشمس والقمر
 فعدول عن الظن قوله وانبت خيرة لا ضيق الغرض منها اثبات التلازم بين المرتبين بل دليل لان المذكور
 في الكتاب هو التلازم بينهما بالاستقرار كما يبي عن قوله كما هو السلم الذي الفريقين ان حقيقة الوجود نفس
 صيرورة الذات في ظرف ما فصدقه ومبدرا انتزاعه نفس قوام الماهية وتقرها وادان كان تقرها يجعل
 الجاعل نفسه يارج مصداقه الى حيثية تحليلية لا الى تشييدية حتى يقوانه لا يمكن ان يقع ان تلك الحيثية هي
 حيثية الاستناد باعتبار الوجود وكما في العرض اذ المصداق يحجب تقديمه على الصادق فاذا كانت
 الحيثية جز من مصداق الوجود وجب تقديمها على الوجود فيلزم تقدم الاستناد والحجب على الوجود
 وهو صريح البطالان فلا بد ان يكون تلك الحيثية هي حيثية الاستناد باعتبار نفس الماهية فثبت ادعاء
 المستدل وهي حيثية صدورها عن الجاعل وقع لما يقع ان مصداق تلك الحيثية انا ذات الممكن
 او الواجب او كلاهما وغير ذلك فله التثنية الاخيرة يلزم ان لا يتصف الممكن حقيقة بالوجود والاول
 يكون ذات الممكن اثر للجعل ويحصل المصداق والرفع ان مصداق تلك الحيثية ليس واحدا منها
 بل يرجع الى حيثية الصدور عن الجاعل حتى لو فرض تقرها وقواها بدون الجعل الكافي في صدق الوجود
 كما في الواجب تعالى لا يتناع النسخ الاثر في الوجود عن المبدور هي قوام الماهية واستحالة التلازم
 بين المفهوم ومصادقه فما كان تقرره وقوامه بالذات يصدق عليه الوجود بالذات وما كان تقرره
 وقوامه بالعرض كان صدق الوجود وعليه بالعرض فتأمل فانه دقيق قوله كما هو السلم آه لان القول
 بتقرر الماهية منسقة عن الوجود ومخصوص ببعض التشكيلين وبهم المعترلة والاشاعة وبهم اتباع
 الى منصور ما تريد واما الاشعية فهم اتباع الى الحسن الاشعري وانكما كلهم فيكونونه ويطبقونه كما
 مذکور في الكتب الكلامية قوله كانت متعينة ايضا اذ لا معنى لاقتضائها للمهنية واستنادها الى الجاعل من
 حيث الوجود لا التقار بها واستنادها اليه في سبغ تقرها لان افتقار الامور الانتزاعية واستنادها الى العلة ليس
 معنى محصل الافتقار منها انتزاعها ومطابقها واستنادها اليها هي استناد منها والاشترع الى العلة
 ولما يتوهم ان ما ذكرتم سلم ومقبول لو كان الوجود من الانتزاعيات لا فلا دفعه لقبوله والوجود معنى انتزاع

انه هو هذه من صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما ونشأ انتر اعم ومطابق حله بما نسخ تقريرا
 اى الذات كما سبق فذكر فان قيل عارضة من قبل المثالية مرتبة التعر عابرة عن مرتبة نفس الماهية

وفعليها نفس ذاتها وهي لا يصلح ان يتحقق بها الجعل بالذات لانها امر واحد انى متعلق الجعل
 سفاد الهية التركيبية ولا يلزم منه اى من عدم صحة تعلقي الجعل بمرتبة نفس الماهية بالذات الاستعانة مطلقا

اسم بالذات وبالعرض لانها اسم لان مرتبة تقرير الماهية تابعة لجعل الوجود بان يتعلق الجعل والذات
 بقا الهية التركيبية اى احتمالات الهية بالوجود ثم يتعلق بمرتبة تقرير الماهية ناسيا وبالعرض فان قيل ان
 تحتكم اياها المثالية ايضا لتعلق الجعل بالامر الواحد انى وهو الوجود قلنا اى سفاد قولنا الا ان موجودا

فلا يكون متعلقا عليه بل هو امر واحد انى قبل اى في الجواب عن المعارضة فيلزم ان يكون مرتبة المعنى
 اى مرتبة نفس الماهية تابعة لمرتبة العارض اى الوجود والقضايا به و متاخرة عنها وهو باطل بالقول

فلو كانت مرتبة الماهية مستقيمة عن الجعل بحسب نفسها كانت مستقيمة بحسب التعاضات بالوجود ايضا
 المتعلق بالعرض من العارض واستحالة تاخر الطرف عن النسبة فيلزم استعانة بالذات
 بمقتضى ما في المتن قال بدق المتأخرين ان للماهية السكينة مراتب اربع الاولى مرتبة نفسها

بى التوهم مرتبة الذات والذاتى هذا طلاق المرتبة في هذه المرتبة بغير مقام بل بى في المرتبة والثانية
 مرتبة نفسها من انبعاثها في ذاتها من انبعاثها من الوجود الى الوجود والثالثة مرتبة الوجود
 والاربع مرتبة الوجود من انبعاثها من الوجود الى الوجود والرابعة مرتبة خلطها بالعارض واذا قدمت

نا علم ان المرتبة الاولى متقدمة على سائر العوارض بالذات لكونها مرتبة الماهية بالمرتبة الثانية
 متقدمة على مرتبة الوجود من انبعاثها من الوجود ومن انبعاثها من الوجود الى الوجود على سائر العوارض

لانها في تلك المرتبة هي الوجودية والمرتبة الثانية هي الوجودية الى الوجود فكل من الماهيتين بمرتبة الوجود
 مرتبة مصداقها التي هي مرتبة الماهية والتقرير انما هو في المرتبة الاولى والجعل في المرتبة الثانية

فما يتعلق الجعل الماهية بالذات ولا يلزم شئ من انفسا المذكورة انتهى اقول هذا التوجيه وان كان صحيحا
 فكيف يجرد عن مرام الشانين فان قولهم الاثر بالذات في الجعل بى الماهية ونفس الماهية والوجود اثران

بالعرض نيا دى با على نذار ان المحجول والمجبول اليا من مستقران الجعول ان كان باعجا المنشاء وقرينة
 التحمين ليس لقرار الا في علم الجا على قبل الجعول وبعد الجعول بصير التقر مطابقا للتحمين والتقدير ومن ههنا انما تعلق
 الجعول بالامر الواحدى وايضا لفضى نزاعهم بناس الاشرافين الى النزاع في معنى الجعول لا في قرينة والمطابقا
 وايضا بصير النزاع بين الفرقين ح لفظيا اذ لا اثر بالذات على التقديرين لا يكون الاحتمالية المبهمة تقرره نيا
 ولا يصح لعلق الجعول البسيط الا بالامر الواحدى جواب عن قول المشائين دى لا تصلح ان يكون دى
 تاخر المعروض عن العارض وتاخر الطرف عن النسبة نظير برهان آخر على ثبات الجعول البسيط في
 الممكنة لان النسبة اما ان تعلق بها الجعول بالذات فهو المطلوب واما بالعرض فهو باطل لما ذكرناه من
 امتناع تقدم العارض على المعروض ولتقدم النسبة على الطرف اولا بالذات وللا بالعرض وبه نيا في
 الاسكان الذاتي قوله فغية اشارة وايضا اشارة الى سخن زعم ان الباسى تقا لم يحجب الالعقل الاول
 عنه وما بعده اقول لما قد القاضى ان الجعول المطلق سيطحا كان ومولفا نحصر في جناب تعالى ونسب
 بهذه العقيدة ففى نعم التصديق فبطلان زعم العقلة ان الجعول لا واجب ليس الالعقل الاول واما ما قد من
 العقل الاول وما بعد العقل الاول من العقل العشرة على ما يطلب تفصيله من الآليات وذلك لان احصاء
 الجعول بسيطا ومولفا فيه لفظا فلو وجد جاعل غيره لفظا محال له لا يخلو جاعل عن احد من القسمين فلا يخفى جاعل
 المطلق في جنابه سبحانه هفت فاقم بعض الاعلام قوله اى الجعول مطلقا انه ان معناه ان التصدير جاعل
 الجعول اعم من ان يكون بسيطا ومركبا بقرينة التقابل لكن قوله في الحاشية والبصيرة اشارة الى ان
 المراد بالاطلاق شمول الجعول جميع الاشياء فيكون المعنى ان الايمان يكون جميع الاشياء مجعولا لفظا بالامر
 نعم التصديق فيجعل الرد على من زعم ان المصادر من الوجوب الالعقل الاول لان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 واما ما سواه فانما يصدر عن العقل الاول وغيره من العقول كما فصل في موضعه فالاولى ان يتم
 الجعول مطلقا ان التصدير راجع الى الجعول المتعلق بالكميات والنجما اعم من ان يكون بسيطا ومركبا
 زعم ان المصادر من الوجوب ليس الالعقل الاول نفهم من تعلق الجعول بكميات والنجما لان
 المنبأ درسته هو الجعول بلا واسطة ورد القول بان تحت والاتفاق في فهم من المطلق الجعول تدبره وانما

اعلم انتم في غاية العناد قوله الترجيح بلا مرجح هذا مبني على ما هو الظاهر من قولهم ان النظام
 بتمامه ولكل واحد من اجزائه موجود من غير موجب فيلزم الترجيح من غير مرجح وان التزم احداهما من
 بعض اجزائه سبباً لبعض الاجزاء اذ لا يلزم الترجيح بلا مرجح والكل بما هو كل بلا سبب فنقول في
 الجواب سلسلة الاجزاء في هذه الاجزاء اى الاجزاء التي فرض بعضها سبباً لموجود البعض الاخر اما
 ان تنتهي الى موجود ممكن موجود بلا سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح انتهى ومن العلوم ان الترجيح
 ابتداء كان وانتهى بالبطء بالفرقة او انتهى الى موجود ممكن موجود بسبب في لا يلزم الترجيح
 بلا مرجح في سلسلة الاجزاء فنتقل الى المجموع الذي فرضته بلا استقبال فكل بما هو كل ممكن
 البته ضرورة امكان اجزائه وموجود كما عرفت آنفاً فان لم يكن وجوده اى وجود الكل بما هو
 كل بسبب كما فرضته فيلزم الترجيح من غير مرجح في وجوده ان كان وجوده غير وجودات الاجزاء
 والا يلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات وهو ايضا ضروري البطلان اى وان لم يكن وجود
 الكل بما هو كل غير وجودات الاجزاء بل يكون عينها والتقدير ان وجود الكل الذي هو الممكن
 بلا سبب يلزم تحقق ما بالعرض وهو الممكن بدون ما بالذات وهو الواجب جل مجده لان الممكنات
 كلها لما كانت بالذات في ذاتها غير موجودة بنفسها فاقدره لصلاحيته المرجحة فلا بد لوجود ما من مرجح
 موجود واجب بالذات فقل تقديره لغيره يلزم المحذور قطعاً كما ذكرنا فاد بعض الافاضل قوله ومنه
 ان التأثير في الماهية آه وما يتوجه بها شبهة من انه على تقدير الجعل البسيط لا يصح كقولنا ان
 حتى يلزم على تقدير عدم تعقله بالهية كون الانسان باليس انان بل ما يلزم من ارتفاع تلك الهية كك
 الاستدلال غير تام دفعه بقوله لا استدلال مبني على ان الجعل عنده عبارة عن التصير على الجعل
 المؤلف لا البسيط ولا ارتباب في لزوم كون الانسان ليس بانان على تقدير عدم تعقله بالهية اذ
 لو فرض تعقلها لكان اثره ان الانسان انان فلي تقدير ارتفاع ذلك التعقل يصدق قولنا
 الانسان ليس بانان نعم الاستدلال واذا كان الاستدلال مبني على الجعل المؤلف للماهية لا الجعل
 لا يصلح ان لان يتحقق به الجعل واللازم كون الانسان انان فاشك او كون الوجود وجوداً بجعل

والا يصدق
 ١٢ مرة

الجاعل وهو باطل فان ثبوت الشيء لنفسه ضروري لا محال لتوهم تخلف الجعل هناك اما الانصاف في
 كون الماهية موجودة فلا يصلح ان يتعلل الجعل به لانه امر اعتباري والمجول لا بد ان يكون مرعيه واقعا
 واما ماهية الانصاف فحاصلها محال ساير الماهيات في عدم صلاحية تعلل الجعل بها ولا يلزم تخلف الجعل عن
 الشيء ونفسه لا يقدر الوجود جاري في الوجود ايضا فلم يتعرض له لانا نقول ان الوجود يذكر في العرف
 مقابلا للماهية كما يقدر في البحث الوجود وذلك بحث الماهية فلا يتحمل إطلاق احد على الآخر ولذا لم يذكر
 اى صريح والافرن ذكرنا قوله او في انصاف الماهية آه ولم يذكره الكلام المذكور من كون اللان ان
 على تقدير تعلل الجعل وان ان ليس بالان على تقدير عدم تخلقه في الاحتمال الاول والثاني لانه اى الكلام المذكور
 موقوف على ملاحظة الانصاف بالاستقلال وقد سبق انه بهذا الاعتبار مقطوع عن صحة الاعتبار في
 الجعل عند الفرقين ولم يذكر في الوجود في الاحتمال الثاني ما يذكره من كونه امر اعتباري لان اعتبار
 نوع خفاء اذ منهم من ذهب الى ان الوجود الحقيقي امر قائم بالموجود قيا انضماميا والوجود المستند
 قوله والجواب ان التأثير بناء على القول بالتأثير في الماهية انما هو بناء على الجعل البيطان عند
 المؤلف انما التأثير في الانصاف فالجواب باختيار الشق الاول انما هو على الجعل البيطان قبل
 ان هذا الجواب لا يكون مطابقا للاستدلال لانه اتيهض حجة على التعريفين بالمؤلف دون البيط فجب
 ان يجاب من جانب الشاين قلنا واما التاكيد بالجعل المؤلف فيقولون اى في جواب الاستدلال
 الناهض لثبوت الخت والاتفاق ان ما يقتضيه الجعل هو ان يكون المجول امر عينا واقعا
 دون المجول اليه اى الوجود ما يتعلق به الجعل معطوف على قوله للمجول اليه اعنى الانصاف وهذا
 الجواب باختيار الشق الثالث قوله كما لا يكون به اى بالتأثير الجعل قوله وقرئ بكونه اى لاجل انما
 للغة مبنى على ان الفاعل لوجود العالم كله هو الواجب لقوم الموصوف بالفاعلية التامة فلا يكون
 لفعله علة غائية وخرص فانها اى العلة الغائية تتمتع للفاعلية وهي اى الفاعلية كالملة فيه سبحانه
 ولعمد فلو كانت لفعله علة غائية لزم كونه لعم فاعلا ناقصا وهو برئ منه وان كان فعلا لا يخلو
 عن الفوائد المصلح الكثرة لترتبها عن العيب والسفلة التي مرجها الى تمام العالم فلا يكون فاعلية

بقضاء هذا هو المتعارف عند المحققين قوله والحق أنه أي في معنى البحث والاتفاق قوله باقائه المبدء
 الاول أي باقائه الماحل وجودها أي وجودها السوا فل قهبا أي في العوالم وأدور عليه يجوز أن يكون الوقفا
 على طريق الوجود النظم فلا يكون هذا الوجود سبب لكشاف فيها وهو كما ترى عيبه عن القيام بها كما في اللفظ
 السابق أي كما يفتن المبدء الاول تعالى وجود الصور في تلك الأذهان كلفيض فيها قوله فتدري إشارة إلى أن فيه
 مناقضة ظاهرة لأن الحافظة خزائن لما يدركه الوهم فقط أو العقل بأعانة الوهم وبطل المعاني الخفية كالصدق في
 بين الشخصين وليس خزائنه لما يدركه العقل الصرفة فلا يصح كون الحافظة خزائنه لمذكراته بلا سوتة الوهم
 وعنى الأمور الكلية والجزئية الجوده وان كانت القوة الوهمية قد تعلق فيها بنوع من المدخله ومن علامه
 القوة الوهمية قونا كل موجود محسوس كالسيد قدس سره في شرح المواقف ان القوى باطنه كالمرآة المتعاقبة
 فيعكس إلى كل منها ما ارتسم في الأخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلهذا تصرحت بمرآتها واستعمالها
 هو آلة بل لها تسلط على أركات الباقية ويحكم عليها بخلاف أحكامها والعرق بين المغالطة
 الوهمية ودرجاتها أظهر لمن تتبع كتب القوم كما لا يخفى والذبول قد يعرض في القضاء والكليات كما ذكر
 فيلزم أن لا يوافق المبادئ العالية المقصود من هذه العبارة إلا أنها على أن الدليل المأل على الراسم
 ضد المعقول لا مثبته للكواذب الكلية البضالان مناط اثباته الخزانة لمذكرات العقل هو طريق الذبول
 كما عرفت والذبول يعبر عن الكواذب الكلية أيضا فخرانتها لا يمكن أن يكون الحافظة لها خزانة ملكية جزئية
 فلا حاجة لكون العقول أفعاله خزانة لها فتفكر إشارة إلى معارضة هو أنه لو ثبت أن العقل أفعال خزانة المعقول
 لزم أن لا نعبر عن النسيان للنفس لأنه عبارة عن نوال الصورة عن المذكرات والجزئية جميعا وقد ثبت
 عندهم لا يخفى أن نزول الصورة عن الجرد والمفارق الذي هو العقل الفعال منها أي رسمه في صورة أخرى أنه
 ليس لهم حالة متقبل بلزم أن يكون الجردات لأن التوافق التجدد من خاص المبدأين واليسوى حيث أن النسيان في الصورة
 ليس بجزءها عن الخزانة حتى يلزم الاستحالة بل هو نزول علاقة لا فاضلة التي تبها وبين النفس أن يقضي
 تلك الصورة عليها متى شئت اختصارها فلا نفس عند وجود تلك العلاقة اختصارها من غير تحريم كصديق وعند هذا
 انقصر إلى الصبيد وفاضلة جديدة من أجل إحقاق النفس إلى صديق يظهر أن النسيان في المعقولات لا يعطل نظرياتها أبدا

القاضي في حاشيته على حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب للمحقق الدواني وفيه زوائد على الآل
 ان الفرق بين الذمهل والنسيان لما كان راجعا الى بقا علاقة الافاضة بالنفس والى الصورة وزواياها
 لم يصح الاستدلال بالفرق بينهما على وجود الصورة العقلية وعلاوة النفس هو خزانة لها اذا الافاضة لا يقتضي
 وجود الفيض في المفيض فان مبدء الفيض منه يفيض الوان الشخصية على الاجزاء العنصرية ولا وجود
 لتلك الاوان فيه عندهم فليكن امرا فاضة صور المعقولات لكك الثاني ان تحقيق ^{الفلا} تهذيب سفة ان
 سبدء الفيض هو القيام البري عن معنى بالقوة عن جميع الوجود الواجب لانه فلا وجه للقول بان
 الخزانة للعقل في العقل الفعالي في معنى الاخر ان على ما ذكر راجع الى حصول علاقة الافاضة وتحقيق
 الفلاسفة انما يكون العلاقة بين النفس والقيام الواجب جل مجده لا يباين بين العقل والثالث ان يحصل
 معنى الاخر ان في العقل لما كان وجود علاقة الافاضة حتى لا يتحاصل استعدادا بكونه الكسبية
 لزوم القول باختران الاوليات قبل الحصول وبعد مع انهم يحلون القول باختران بالمفردات و
 التجوات عن الثالث ان معنى الاخر ان ليس هو وجود العلاقة مطلقا وجود العلاقة المرتبة على كسب
 وليس الامر في الاوليات لك وعن الثاني بان القول بكون العقل الفعال خزانة المعقولات ينبغي على ما هو
 المشهور بين الفلاسفة في باب الافاضة وهو ان افاضة في عالم الكون انفسا الى العقل الفعال ^{المتن}
 يمكن ان يجاب بان المفيض على تحقيق تهذيبه والكان هو الواجب جل مجده لكن العقل الفعال عندهم بمنزلة
 الشرط للافاضة في عالم الكون والفساد فلذلك حكوا بان العقل الفعال خزانة المعقولات تحاشا عن
 اطلاق هذا اللفظ على الواجب تعالى المومم بارتسام الصور فيه وعن الاول بان الثابت بالفرق انما هو لا فاضة
 واما وجود الصور في وعلاوة النفس فان المفيض عالم بافيض في العلم المحصولي ولا تحقق للحصول الا بالانطباع
 وفيه نظريا نمتح كون المفيض عالما بافاضة العلم المحصولي لم لا يتجزأ بكونه كمالا بالعلم المحصولي ^{المتن}
 الكلام في المفيض الذي هو بمنزلة الشرط للمفيض الحق ولا ريب في انه عالم بافاضة العلم المحصولي
 العلاقة التي هي مناط المحضورية وانما بسطة الكلام في هذا المقام من ان الاول لا فاضة ولا ملائمة الاناء
 لا تميزت بالبحاث العظام متفكر وتشكره كما في العلم بكنهه الشئ آه فان وسوسك الخاسر المورس

بأنه لا وجود للمعلم بوجه الشيء لانه ان حصل مرآة للملاحظة في الوجه فهو علم بالوجه والا فهو علم بكنهه الشيء وهو كنه
نفس الوجه فالوجه لقوله والفرق بينهما اي بين العلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء حاصلا انه فرق بايين
كون الوجه مرآة للملاحظة في الوجه وكونه ملحوظا من حيث انه عرضي لذى الوجه وحاصل له فالاول علم بالوجه
والثاني علم الشيء ان الصورة الحاصلة اذا لم تكن مرآة للملاحظة شيء فان حصلت من حيث انها عارضة
او خاصة لشيء ما فهي بالقياس الى ذلك الشيء علم بوجه الشيء والا هي وان لم يكن هذه الصورة الغير المرآة حاصلة
من حيث انها عرضية لشيء ما فهي علم بكنه الشيء كالكتاب مثلا اذا حصل في الذين باعتبار انه عرضي
للانسان فلم يكن مرآة للملاحظة كان بالقياس الى الانسان علما بوجه الشيء وبالقياس
الى نفسه علما بكنه الشيء ولما ورد عليه ان الحاصل في العلم بوجه الشيء انما هو العلم بنفس الوجه وهو
العلم بكنه الوجه او بوجهه فلم يتميز العلم بوجه الشيء عن علمه بكنهه اشار الى دفعه لقوله وكون الصورة
الواحدة علما بوجه الشيء وكنهه الشيء بالنظرين حاصلا الدفع ان اللازم مما ذكرت اجتماع العلم بوجه
الشيء والعلم بكنه الشيء ولا بأس بذلك لانها بالاعتبارين المتكفين كما ذكره الشارح مخصص
بالعرضيات فلا يراد بقل انه يجري الاعتبار في الذاتيات فيريد الاقام على الارتبة ويطلب المحرر
وهو كما ترى واما الذاتيات كالحجوان الناطق مثلا اذا لم تكن مرآة للملاحظة الا ان وحصل في
الذين من حيث انه حد للات وكنهه كان علما بكنهه الشيء مطلقا وبين الاطلاق لقوله سواء
الى اللات ان اولي نفسه قائل اشارة الى ان العلم بنفس الحد والرسم في علم الشيء بالحد والرسم
علم بكنهه الشيء كما هو ثابت في موضعه مع ان الصورة الحاضرة فيها مرآة للملاحظة المحدود والمرسوم
وجوابه ان الصورة فيها لها اعتباران اعتبارا كونها علما بالحد والمرسوم واعتبارا كونها علما بنفسها
فبالاعتبار الثاني ليست مرآة للملاحظة شيء ما فالغرضية والمرآتية بالاعتبارين قوله ولهذا يفقر آه اي
لاختصاصه بغير ذاته من شدة الوضوح بحيث متعلق بالاختصاصية متعلق عن كمال الادراك وهو دور
كنهه لانه خفي في نفسه قوله بل لان آه اضرب عما يفهم من السابق ان شدة الوضوح توجب اختفاء
جوهر ذاته وهو يلط ان الشيء باعتبار كمال تحققه مرفق لنقيضه لانه يستلزم نقيضه كيف انه يستلزم اجتماع

والتقيضين لان الحفار لازم مساو لرفع الوضوح فاعرض بانه لا يلزم الاختصار في جوهر ذاتها بل
 يلزم عجز العقول عن تمام ادراكه يعني ان هذا الاختصار باعتبار الغير فلا ينقض الوضوح في ذاته كوضوح
 الشمس في ذاتها والاختصار باعتبار الحقائق قوله الا ان يقال آه هذا القول اي القول بان العلم من جنس
 البسيطة العقلية والكيف ونحوه عرض عام لاجنس سنجف اي قايمة سنجف كالكتاب الحكيم
 والاسلوب الحكيم وذلك لان السخافة في اللغة العقل اي قايمة قبيل العقل وقيل السخافة انفس
 مجاز الالة على تقدير بطلان الصدق الكيف الذي هو جنس عال لما تحته عليه صدق عرضيا ولما
 اصدق العرض في التبيين اشار القاصي الى انفسها ان في احد ما قاله في بيانه قوله لان العلم ليس
 مقما للكيف في شئ من الحقائق المتصلة حتى يصدق عليه الكيف صدق الجنس على الفصل القسم
 لغير شئ من الليات الحقيقية الموجودة في نفس الامر بان تكون مولاته من الكيف المطلق بل العلم بان
 يكون الكيف جنس والعلم فصلا لهما حتى يكون صدق كل واحد منهما على الآخر صدقا عرضيا لما تقر في
 موضعه ان الجنس عرض عام للفصل الخاصته وهذا في الملاحظة التي هي طرف الملاحظة والتعريف لا اعتبارا
 دون الذين والخراج لان فيها خلط بحيث لا اعتبار بينهما ما في الاختصار الذي بينه قوله ليس معروضا
 اي ليس العلم معروضا بنفس الكيف ايضا كما انه ليس فصلا متصلا لان الصلة مخرج التصاق العلم بال
 حين كونها عرضا للعلم اما ان يكون انتزاعيا وهو بطر لان الجنس لعال الحقائق الموجودة لا يكون انتزاعيا
 اي لو كان انتزاعيا فكان اعتبارا فلا يكون جزء حقيقة ما تحته اصلا والارزم اعتبارية الحقيقة الموجودة
 مع ان الكيف جنس الحقائق الموجودة فكان جزء لها ولا يكون التصاق انتزاعيا في الباطن والاضاها في
 المركبات التي تحته فهو كما ترى لان الاتحاف في الشئ الواحد البسيط غير متصور وفيه لا سلم ذلك لما يكون كذا
 جنسها وهو اول المسئلة لجواز ان يكون بعض الحقائق الممكنة بسيطة وصدق الجنس لعال عليه صدقا عرضيا
 صدق الارزم على اللزوم كما قيل في مفهوم الجوز بالنسبة الى الزرع الجبل العقول فانه تصدق على الاول عند
 ذاتها لكونه جنسا لها وعلى الثاني صدقا عرضيا صدق الارزم على اللزوم لكونها باب العلم لان العلم نوع
 الموجودة الممكنة منحصرة في القولا العشرة وهي اجناس عالية بالنسبة لانيها والبساطة الذاتية

حاشية على
 حاشية على
 حاشية على

غير مسلمة في شيء من تلك الاشياء كيف وبساطة المطلقة من خواص الواجب كما سيأتي في بيان نسبتها
 سنوعين في بحث الكلمات وقد سبق منا ايضا من الاجزاء الاتحادية التي مبادي الجنس والفصل موجود
 للعقول الجبردة على راسي الشارح او انهما مبادي لا يتصور ان يفهم اليه اى اى العلم من غير ان يصير تلك
 كلف لولا تحصيل الفصل فيدزم وجود الجنس في الخارج لان الانصاف الانصافى لا يدعى ثبوته
 الحاشيتين في طرف الانصاف بدون النوع وبوجه لا نهم قالوا ان الفصل علمة لتحصل الجنس فكيف يوجب
 المعلول بدون العلمة او يصير لولا ان لم تعرض اى يعرض النوع الذى حصل بانضمام الفصل الى
 الكيف العلم فيكون به حقيقة اخرى اى النوع الذى حصل بانضمام الفصل الى الكيف هو من مقولة الكيف
 بالذات العلم المفروض بها كيف بالعرض والاشكال في تلك الحقيقة مما لا دخل لبيان كون العلم بدرا
 للاكتشاف كيف وكون العلم كيفاً مع عزل النظر عن كونه نوعاً متصلاً ببعض لبيدية الاكتشاف فاعتباراً
 اى اعتبار النوعية مستدرك مما لا طائل تحته قطعاً لئلا يلقى به احد اى بطلان صدق الكيف
 على العلم بالصدق العرضى بحسب تشقيقاته لئلا يلقى بهذا الصدق احد كيف ولو صح اطلاقه على العلم بالصدق
 والعروض لفتح اطلاقه مواطاة على النفس وعلى الجسم بذلك العلاقة بانه ليقاها من مقولة الكيف
 كما ترى بكثرة افادته في المتأخرين وان ذهبوا الى التسامح تشبيهاً بالامور الدينية بالامور
 الدنيوية والذاهب الى المحققين في حاشي شرح التوحيد فانه هناك عديم العلم من مقولة الكيف
 قبيل التسامح وتشبيه الامور الدينية بى الصور العلمية بالامور الدنيوية اى الكيفيات الجسدية استتبه
 ووجه التشبيه هو القيام بالمحل وعدم اقتضاء النسبة والقسمة بالذات وتجنبة الكلام ان الجوه
 والعرض لولا ان من النواع الموجود الخارجى والصورة العلمية من حيث انها علم لا ياتى جودها في
 الخارج ولكن تشابه الكيف من حيث تقوُّمها بالموضوع ومنها اعتراضات كالباطن يطلع عليها على تبيين
 الحق منها ان صور الجواهر على هذا التقدير فيكون الذين محل الجود محل الجوه مادة كما تقرر في العلم
 مع ان الذين يستغن عن هذا خلف والجواب ان حصر محل الجوه في المادة انما هو في الجوه العنصرى الذى هو
 انه قد حقق ان العلم ايضا من الموجودات الخارجية فيجب ان يكون كيفاً حقيقة لا مجازاً والجواب ان

منه
 من غير ضرورة

الذي حقق لوسلم فاما ليعيد ان شخص الصورة الذاتية من حيث انها معدودة للوارض الذاتية
 موجود خارجي لا الماهية من حيث هي والمعتبر في التعريف وجود الماهية من حيث هي في الخارج
 فان المجرى مثلا من شأن وجودها في الخارج ان لا يكون في موضوع وكذا تعريفات سائر المقولات
 وان كنت تأتلفا الى التفصيل فارجع الى موضعه للتيقن لك التخييل وما قيل انه كيف
 المقصود منه اذ احدهم عسى ان يحتجني المصدر من ان قولنا شرح لم يقل به احد يستبعد برفقا
 المحقق الخفري آخر صدق الكيف بالصدق العرضي على العلم ولتقرر الاذاحة عن البيان بمعنى العرض
 العام حاصلا ان الكيف للمعنيان الاول نهائية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع لا بتوقف
 تعقلها على تعقل الغير ولا يقتضي انقسام المحل ولا النسبة والثاني هو الموجود في الموضوع بحيث لا يتوقف
 على تعقل الغير وليس فيه اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة فالكيف بالمعنى الاول مقوله وحسن حال الماهية
 والمعنى الثاني عرض عام لما تحتها فليس شيء على ما حققه الاستاذ في حاشية الرسالة لا يتقبل إطلاق الكيف
 ولا دونه لهذا المعنى العام عمنه ولا يدل عليه دليل ولا يصار اليه الا بدليل ومجرد الاحتمال لا يكفي ولا لا يرفع
 الامان عن الاحكام باسرها مثلا اذا قيل الانسان والبقر مثلا متباينان جازان ليقولنا لم ذلك بل
 ان يكون لهما معنيان بينهما مساواة بيندين المعنيين او عموم وكذا اذا قيل الانسان والاركان متساويان
 فيكون ذلك الاحتمال ان يكون لهما معنيان بينهما مساواة كلية بها وكذلك في الاحكام الدينية وقولنا
 وانما بان للكيف معنيان عام وخاص فالمراد في هذا المقام هو المعنى الثاني دون الاول بعبارة ذكره
 مع النظرين بما الاضافة هو الانفعال كيف لا والكلام في بيان تعيين فهمية العلم لان الاختلافات انما
 فيها هذا حاصل ما ذكره المحقق في حاشية الرسالة القطبية مع توضيح قبال قد لبعض الافاضل قوله عليه
 ما حققه الاستاذ من انما لا نسلم ان القوم يطلقون الكيف على المعنيين وبعد التسليم بشكل بالاهمية
 الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار الشخص مثلا بان هذه الصورة علم قطعية من انما الله
 بمعنى العرض العام لا يصدق عليها الا اعتبار عدم القسمته والنسبة فيه والصورة المجزئية من انما الله
 تقتضي النسبة ومن المقدار القسمته استتبع مع انه لم يقل ان الكيف الذي هو المقوله تعرض علم جواب

آخر للتبسيم المذكور بان المحقق الخفزي لم يقل ان الكيف الذي هو القولة عرض مالم يعلم حتى يكون مصداقاً لقوله
 الشارح لم يقل به احد بل قد ان في كيف آخره رار القولة فيجب ان يكون على تقدير كنهه الى العلم كيفاس بمقولة الكيف
 بالذات لا بالعرض كالحالة الاداكية عند القائل بها فانها من مقولة الكيف بالذات عند القائل بها
 وقد عرفت بطلان منادى حوصله الممكن لا يطابق الزيادة عليها والحمد لله على اتمام هذه الحاشية
 قوله وجوبية المقولات آده لا يلزم ان يكون المقولات مشكلة لحصول التفاوت في المصداق اجماعاً
 المقولات لانها كانت جنساً للخاصات المركبة وعضاء باللب لا بالقول امتناع التشكيك بالنسبة
 ما هي ذاتية له لا بالقياس الى جميع ما يصدق به عليه هذا هو المختار قوله الى المركبات اي الاتفاقيات
 قوله ساقط لان القائل لم يقل بان تصور الغير موقوف على تصور العلم اي تصور حقيقة العلم حتى
 يرد عليه ما اورده من المنع بان لا نسلم موقوفية تصور الغير على تصور حقيقة العلم فالدور غير لازم بل قد ان
 ظهور الغير واكتشافه مترتب على تعلق العلم به اي بالغير فلو كان العلم منكشفاً وظاهراً لتعلق الغير به
 اسـ بالعلم يلزم الدور والفرق بين الامرين ظاهر اسـ الفرق بين توقف تصور الغير على
 تصور العلم وبين توقف اكتشاف الغير على تعلق العلم به ظاهر لان الاول ظاهر البطلان اذ تصور
 العلم انما هو مبدء لاكتشاف حقيقة العلم لا لاكتشاف شئ مما عداه بخلاف الثاني فانه من المسلمات
 الا ان يقع هذا خروج عما فيه الكلام لان المتنازع فيه ان الحقيقة الكلية بل هي مكتوبة او بداهية
 لا في كونه مبدء لاكتشاف فتأمل اشارة السـ ان لزوم الخروج عما فيه الكلام ظاهر جداً فلا وجه
 لا لثبات التقرير الذي يرض عليه لقبوله الا ان يقع أو اشارة الى ان قوله بل قد ان ظهور الغير آده محم بل هذا
 انما يصح بالقياس الى اللارجع والا لا سبيل له الى الاستمرار أو اشارة الى ما اورده القاضي على
 معاصر الشارح بان على تقدير ان يكون الكلام في الاكتشاف ايضا لا يلزم الدور اذ توقف اكتشاف
 الغير على تعلق العلم به وتوقف اكتشاف العلم على تعلق الغير به على تقدير نظرية لا يتبدى الدور
 قطعاً بل انما يستدعي توقف اكتشاف الغير على تعلق العلم به وتوقف تعلق العلم بالغير على اكتشاف
 الغير اذ توقف اكتشاف الغير على اكتشاف العلم وبالعكس قوله بتبسيم يخرج كما قلنا آده قيل انما تبين

معناه بتقسيم ومثال ابا التميمي في غير عما عداه مما يلبس به من الاعتقادات كتميزه اى العلم بالجنم
عن الشك والنظن والوهيم وبالمطابقة عن الجبل وبالثابت عن التقليد وهو اى المذكو طار للشرقة
فيه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة يشبه بادراك الباصرة ليعنى ان ادراك العقل الذى هو العلم يشبه
بادراك الباصرة الذى هو نظره وهو المراد بالمثال هنا كما قد فى آخر هذه الحاشية ليس المراد بالمثال
هنا جزئيا من جزئياته اذ لا معنى للابصار ^{الاطماع} مثال البصر اى مثال المطابق له فى الباصرة
كما لاطماع الصورة فى المرأة لك العقل كما لمرأة للمعقولات فينتبع فيه صور المعقولات فالعلم عبارة
عن صورة المعقولات المرتسمه فى العقل ^{العلم} لتقسيم لقطع العلم عن مخازن الاشتباه لقطع على ما
بين اول من معنى التقسيم والمثال والمقصود بين الفرق بينهما واما المثال فيجيبك على حقيقة
العلم وفيه نظر لانه يرفع لما قاله فى الشرح من ان المثال بآله الرسم اذا رسم لا يقيد الحقيقة على ما هو
التحقق فى التعريف من وحدة التصور وان جاز لبعضهم التصورين لكن هذا ليس بتحقيق وحده ان
المراد بفهم المثال الحقيقة ليعين مصداقه لا التفصيل كنهيه والمنع فى المثال هو الثاني دون الاول
اذ لا شك ان هذا المثال ليعيد ان ما يصدق عليه هو الصورة المنطبقة فى العقل كما نقل عن الامام محمد
سلام قد احقق لتقارنا لى المراد بالمثال آه هو جزئى من جزئياته بل المراد به التشبيه على انه البعض
وقيد ههنا اى فى الحاشية كما عرفت ان المثال الذى ذكر فى الكتاب جزئيا من جزئياته كما لا يخفى
او مثال جزئى آه التمثيل بادراك البصيرة لفهم حقيقة العلم ثم الحق ان الظاهر من المثال ذاك
اى التشبيه لانه اى جزئى من جزئياته كما لا يخفى قوله واما الاسم آه قايده لى العلم ان ربا العربيه
والاصول ليعملون الى بحنه المعروف ورفع لما ير ومن ان اطلاق الحجة على المستخرج لا يصح لما اقر
فى موضعه ان التعريف بالمثال رسم لانه بالخاصة كما قد المصنف سرح والتعريف بالمثال تعريف
بالمشابهة المختصة بهى من خواص المعروف بالفتح وحمل الرفع ان المراد بالحد ههنا ما هو مصطلح اهل
العربيه والاصول وهم يريدون منه التعريف بالجامع للمانع كما زاف صاحب الفوائد الصياغة تحت لفظ الجواب
وقد علم بذلك حد كل واحد منها انه ليس المراد بالآه الا المعروف بالجامع للمانع انتهى وهو اعلم مما هو

عند الميزانيين وأشار إلى السؤال بقوله وكثيرا ما يقع الغلط بسبب الغفلة عن اختلاف الاصطلاحين
 كما لا عثرنا عن المذكور وقد لبعض المحققين الغرض من هذه الحاشية وضع بوجه آخر للزوم المناقشتين
 حكمي لا مام الغرض إلى روح انتهى واعلم ان الحقائق الموجودة تتعسر الاطلاع على ذاتياتها والتميز بينها وبين
 غرضياتها لتعسر انما واما المفهومات الاصطلاحية واللغوية فتجديدها في غاية السهولة لان اللفظ اذا
 وضع في الاصطلاح او اللقطة ليتم مركب فما يدخل فيه اسمي في المركب كان ذاتياله و ما يخرج عنه كان
 عرضاته وحدودها ورسومها ارى المفهوم اصطلاحية واللغوية كانت هبته لانها شارحة لمفهوم
 الاسم انا هذا ايتاها اول برضايتها لانها لا حقيقة موجودة لهم في نفس الامر حتى تكون الحدود والرسوم
 حقيقة كما ان حدود الحقائق الموجودة ورسومها بحسب الحقيقة لكونها شارحة للماهية الموجودة في نفس الامر
 قوله مطلقا ه اى حقيقيا كان او اسميا قوله لشملة وجملة الكلام ان القسمة مفيدة للتعريف جزاء
 اشكال التعريف على لازم بين الثبوت غير لازم قوله لان العلم المتعلق به يمكن جوابا خلا عن عرض
 المنصير بقوله لا يقوان يقال معنى كون العلم بربها انما ظاهره منكشف بداته لا بغيره وبولانيه في
 الحضورية ليعنى ان البداية بهد المعنى كما يتصف به الحصول في تصف الحضور على ايضا لانها ظهور
 منكشف بداته والنصوص العلم الحصول هو المعنى الآخر اى لا يتوقف حصوله على النظر اقول ان
 يمكن اشارة الى ضعفه بان السؤال مبنى على انتفاء النظرية والبداهة والجواب مقصود على ايتاها
 البداية فقط وهل هذا لا يتأقبت قوله لفظي آه هذا اذا كان حقيقة العلم مركبة من الاجزاء الحسية ومركبة
 يكون مساعدا للفرقيين مع كون النزاع في بداهة العلم ونظرية لفظيا واما على تقدير بساطة اوتنا
 البداية على البساطة فالنزاع معنوي راجع الى التركيب البساطة وقد تقرره في مقرره ان النزاع
 فيها معنوي فمائل اشارة الى ان الداهيين الى بداهة العلم لا يذهبون الى بساطته بل يقولون
 باندرجه تحت مقولة من المقولات ولا يذهبون الى صدق المقولة عليه صدق في حقها خارج هذا النزاع
 لان النزاع واقع في البساطة والتركيب مما لا سبيل له الى الاستقامة قوله والنظر المتفحص

المثال بالمعنى الثامن عند المحقق الثغثاني وهو تشبيه شئ بشئ للايضاح فالمتجانس بابه العلم شابه
 بابه النور والسرور واثرتنا اليه في الحاشية السابقة وهو قوله ليس المراد بالمثال ما هو جري من خبرنا
 ويمكن ان يجعل تشبيها بقد يوافي المضاف اى كعلم النور فيكون من افراد المشل له ولترافيا بالمثال ايضا
 على ما قبل وهو ان يكون جرياً من جريات الشئ والمثال بهذا المعنى هو المثل هو بين الجمهور ويكون
 اشارة الى الاستدلال ايضا على ما بينه المصريح اى في الحاشية بقوله هذا علم خاص يدري وبديهية الخاص
 تستلزم بابه العلم قوله فصوره بدونه آية تفصيله انه فرق بين الخاص العام وبين المطلق والمقيد بوجه
 الاول ان المقيد يجب ان يكون مركباً خالياً اى من المطلق والمقيد بخلاف الخاص فانه قد يكون
 بسيطاً والعالم عرضياً له كالمقولة المندرجة تحت العرض من الكيف والكم والاضافة وغيره فان
 كلامها بسيطاً صدق العرض عليه من قبيل صدق العرض العام على ما تحته والثاني ان العام يجب ان
 يجعل على الخاص بالذات ان كان ذاتياً له وبالعرض ان كان عرضياً بخلاف المطلق والمقيد لا شاع المحل
 بينهما كما يشير اليه من قوله الآتي وانت تعلم انه خرق للاجماع فانهم متفقون على ان المطلق محمول على المقيد ^{فالمحل} والخاص
 ان النور والسرور كما هما بديهيان كذلك العلم يدري وهذا التام الصريح ان كانت البديهية تنظر في صفتين للعلوم لا العلم
 والالم تنصف النور والسرور بالبديهة لانها معلومان وليسا يعلم ويمكن ان يراد بالتشبيه ان يقال العلم المطلق يدري
 كما يعلم بالنور والسرور بتقدير المضاف والتشبيه هو ابراد امر جزئى للايضاح المشل له بان يكون هو من افراده ^{خلاف}
 بخلاف التشبيه فيكون دعوى بل بديهية مع الدليل بان كل واحد من اثنين العلمين علم خاص يدري وبديهية الخاص تستلزم
 بديهية العام فالعلم المطلق ايضا يكون بديهياً وعلى تقدير التشبيه يكون دعوى بديهية العلم المطلق بديهية وبرهان
 والثالث ان الخاص قد يكون له صورتان مختلفتان بالاجمال التفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة ^{تفصيلية}
 تفصيلية باستحقاقه توفيق الله توفيقه ان الخاص كان كذا كالانسان مثلاً له صورتان احدهما اجمالية تدعى بالذات الجبرية بالانسان
 وثانيها تفصيلية تدعى بالحيوان الناطق بخلاف المقيد فانه بصورة بصورة تفصيلية فقط كالحيوان الناطق
 فرق بين الحيوان الناطق في الصورة التفصيلية للخاص وفي المقيد فانه في المقيد فاخره ان ^{بعض} الاشياء
 فلا يحلان على المقيد لانها تحصلان في ذاتها واما فان اربابنا هو من خاصج عنها غير تحصل لهما

هذا هو المراد من كونه جزاء التخصيص لا حسن به ليقط ما توهم من ان المطلق لو كان جزاء خارجيا لما حصل
 على المقيد ما دبت الجزاء الخارجي لا يحمل على الكل والتالي لبطان المطلق يكون محولا على المقيد فالمقدم
 مستلزم فالك قديم او اعرفت هذا فنقول ان استلزام تصور الخاص بنفسه اي لا استلزام بداهته الخاص
 لبدايته العام كما هو المشهور بين المجتهدين به صرح الشيخ بعينه بالتصور العام مشروط بكون الخاص
 بالكنه وكون العام ذاتيا له بخلاف المقيد ان تصورته بنفسه تستلزم تصور المطلق لان الصور هي التفصيلية
 لا تحصل بدون الاجزاء الاتري ان الصور هي التفصيلية وهو المحيوان الناطق انما يحصل بحصول
 الاجزاء فبداهته المقيد تستلزم بداهته المطلق والاشتهار ان استلزام بداهته الخاص لبدايته العام
 مشروط بالشرطين المذكورين فهو مما لا يلتفت اليه لما قرر ان العلم بالكنه مختص بالنظري فما يكون
 بالكنه لا يكون شيئا فخصلا عن ان يستلزم بداهته العام نعم الاستلزام بين التصورين مسلم اي تصور
 الخاص بنفسه ولتصور العام كلف على الشرطين المذكورين واما الاستلزام بين بداهته الخاص والعلم
 وان كان على ذينك الشرطين فغير مسلم ولما يرد ان الخاص والكنه مدركا بالكنه والعلم ذاتيا له ايضا
 لا يلزم من تصور نفسه تصور كلف كنان العام جنسا بعيدا او بعدا لذلك الخاص لان العلم بالكنه لا يتوقف
 على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت بل في العلم بالكنه تصور اجزائه لا ولىته شرط واما الثاني فلو افادوا
 وكانت الاجزاء الاولى مقصودا بالذات وتصورها بالعرض غير صالحة لان يجعل مرة للمحذور وقيد لقوله
 ان كان العام جنبا قريبا بدليل قوله اذا علم بالكنه لا يتوقف على العلم بجميع الذاتيات بالغة ما بلغت فتفكر
 اشارته الى الكنه تسام اجالي كالانسان بالقياس الى الجزئية ودياني من القاضى لنفسه النفع فيما بعد
 هذا وتفصيل كالحال التام والمختص بالنظريات هو الثاني كما ان الاول مختص بالبداهيات كما سنكشف
 عنه مظاهره في موضعه فالحكم على مطلق الكنه بالتحخيص بالنظريات ليس كما ينبغي قوله فان الضرر
 لا تصور مفهوم المقيد اعني العلم بالتوثير لا واما العلم الجزئي فهو حاصل بنفسه لا بصورة لانه علم خصوصي
 بنفسه لانه من صفات النفس وقد تقرر في مقده ان علم النفس بذاتها وصفاتها حضور قوله وهو غير تصور
 آه اي غير تصور حقيقة لانه علم حصولي فرغ لما عسى ان توهم من ان ظاهر قول القاضى وبغير تصور

ولا يلتزم أنه مشعوبان الضميرين إلبا تهمين راجعان إلى العلم الجزئي المذكور وهذا لا يجوز لأنه على التقدير
يلزم إمكان تصور وجوده محال لأن العلم بحضورى والتصور علم حصوسى وحاصل الدفع إلى المرجح ليس
ما فهمت بل المرجح هو المذكور ضمنا اعني حقيقة العلم الجزئى او هو لكن تصوره باعتبار حقيقة وسع
كل تقدير المتصور بالامكان هو حقيقة الكلية التى كلاً منافيه لانفسه لان العلم بالحقائق الكلية للمعلومات
بالعلم الحضورى علم حصوى كما تقر فى موضعه لكن بقى اشكال فى دليل عدم الاستلزام وهو قوله ذو كثير
ما يحصل لنا علوم جزئية الى قوله لا تصور شيئا من تلك العلوم لا يجب ان يكون المراد بقوله لا تصور شيئا
عدم تصور حقيقتها الكلية على قياس ما سبق وجنزة يكون حاصل الدليل اعاده للمدعى اذ حاصل كل منها
هو الحكم بتحقيق الفروع مع عدم تصور الحقيقة الكلية فلا تحقق الاثبات وحده ان المدعى هو الغيرية والافكا
بين حصول العلم الجزئى وبين تصور حقيقة والدليل هو وقوع الاول ووجوبه مع العطف عن

الثانى كما لا يخفى قوله ولا تصور شيئا أنه لان لحاظنا هناك الالمعلومات لا الى العلم قوله العلم المطلق
اصلا اى لا بالذات والضمن القيد اذ لا يلزم تصور مفهوم القيد من حصول علم خبرى قوله الحصول الشجاعة
آه لما يراد عليه ان المقصود هو تشبيه الفرق بين حصول العلم بنفسه للعقل وبين تصوره ومنها حصل حصول
الشجاعة تشبيهاً لانه هو المدخول لا الكاف والتشبيه يجب ان يلى الكاف فلا يصح وهو ظاهر فاجاب عن
كالفرق بين حصول الشجاعة بنفسها وبصورتها قوله لا ينفك اى بلا افاضة صورة مع قوله والتابع للمعلوم
ان تابعية العلم للمعلوم فى الوجود والعدم لا يحدى لفعلا لان المطلوب تعيين كون العلم من مقتوله لا تعيين وجوده
وعدمه قلنا انه ليس له المراد التابعية فيما ذكرت بل على هذا التقدير يلزم التابعية فى المقولة حتى يجرم المقصود كما بينه

بقوله ليعنى فى كونها من المقولة المتعينة فانما كان المعلوم جوبه كانت الصورة جوبه وانما كان عرضا كانت
عرضا وانما كانت مقولات العرض كثيرة دون الجوبه فلا حاجة لوجه ليقول من المقولة ليعنى كان العلوم منها قوله
نقل العلم أنه هذا ضرب عن الحكم السابق المستفاد من التشبيه وهو قوله فلما ان قوامه وجوده انما هو
بالعرض لان التبادر منه ان العلم غير الوجود هذا مبني على ما ثبت فى مقامه من ان التشبيه المشبه به يكون
معالمين ولكن ان يجعل اضربا عما يفهم من قوله من حيث استاده البتالى لانه يفهم ان العلم غير الوجود مطلقا

الواجب

لا المجرد كخصوصه لان مصدرهما حيثية واحدة لتفصيل لقوله ينظر والكناية راجعة الى الوجود المطلق والمجرد
 بخصوصه والحق ان العلم وكذا سائر صفات الحقيقة المتصورة ومنه دفع اختلاف عي النسخ في الصدور
 من ان الثابت في هذا المقام هو عينية صفة العلم للواجب تعالى لا عينية سائر صفاته لا غير مجرده مع
 ان لم يقل احد بالفضل بينهما فلا بد للتأخير التعرض للصفات الاخر ايضا وتقريرا لدفع عن عي الترخ
 عين الواجب تعالى اذ هو وجود مقدس تحت ليعنه انه يتدرج على ذات الواجب من الاثار ما يترتب
 على ذات غيره فمجرد الى سلب لصفات عنه تعالى وكذلك العلم في الممكن نفس وجوده الخاص للمجرد قال
 بعض المحققين ان ارادوا بانها متعبر بها فذلك لبط وان الرتبة انحاء حقيقة فيها فهو علم الان يقال تميز
 على الاتحاد بين وجودي الممكن والواجب فان العلم عين للواجب فلا محالة تكون عين الممكن لا يكون
 ان هذا الكلام نص على ان العلم في الممكنات نفس ذات العالم ولا ريب في ان ذات العالم الممكن هي ذات
 متحصنة للذات الواجبة فلو سلم ان العلم نفس ذات العالم لم يلزم ان يكون العلم الذي كلاً مناهية نفس
 ذات الواجب كما ادعاه ولا يذنب عن ذي بصيرة ان من الممكنات المحسوسة ما هو مبدا لاكتشاف
 الاشياء عند الحس كالشمس والضوء القائم بها كذلك من الغير المحسوسات ما هو مبدا لاكتشاف الاشياء
 عند العقل كحسب وجوده الخاص للمجرد كالعقول والنفوس بالقياس الى ذواتها وصفاتها وقدر التوهم
 اسبعا وكون وجودها خاص علمانية لا في ذلك بل هو متحقق لبعض الاشياء المحسوسة فلا يجد تحققة في
 بعض الاشياء المعقولة ثم البرهان والوجدان بكمكان بان النور منها ليس مرزاة على وجوداتها
 الخاصة بربا عن نفس حقيقتها التفسير وجعل الحاصل الحق اياها على النحو المخصوص ففكر اشارة الى
 المقام ستة المقال قوله هو الوجود والعلم اسم للوجود الخاص في النور عين وجود القوة والاستعداد
 التي هي حيات الطلقة والعدم قوله كنسبة النفاش انه لا ضيقان لوزية العقل لما كانت مستفادة النور
 الحق والوجود النور في من حيث استفادتها النور من النور الحضر وهو العلم حقيقة لشيء اليه تعالى كسب النظر
 الى الشمس ولا الرقعة مستفاد من النور الشمس من حيث ان العقل عاجز عن ذلك لا مكان الذي الذي بين
 خبرا عدم نسبتها اليك نسبة النفاش الى الشمس الغرض من هذا البيان تبين الفرق بين السنين المجردة والبيان

من التبيين قوله كما هو الحق بخلاف الظن أي قوله بالتنبيهين فإلى مثل أن الحق التصديق بالتنبيهين
 كون النسبة الشاملة للبطية بينهما بحيث لا ينفك عنها وهو قوله لا بالتنبيهين إلا مكان التصديق الحق هو عدم
 اتصاف التصديق بالتنبيهين وإنما الاختلاف في بطلان عند الشايع كما يدل عليه كلام الحق لأن التصديق ليس
 كما ذكرنا كالمرة عند ذلك المرئي قال بعض الأعلام في توجيهه أن الوجودان كمالهما في متعلق الوجود
 لا بد أن يكون أمرا مستقلا لا ترى أن عند تصديقك بقضية زيد قائم يحصل لك ادعاء بأن زيد قائم
 في الواقع بل يحصل لك في ذاتك أي التصديق بمنتهى استقلال فلا بد أن يكون متعلقا بغيره مستقلا ومقصود
 لذلك فلا يصح كونه متعلقا بالنسبة الغير المستقلة منفردة كانت أو مع غيرها وفيه ظلمة ظاهرة وادعوا بكون
 متعلقا مستقلا بغير ضرورة ولا مبرر من عليه بل ذلك محجوب تحتها بحجب الشيء عن البطلان كما لا يخفى
 من راجع إلى الوجودان يعني أن التصديق بهما لا يورث كالأمر المستقل للذات والذات وذلك هو الظاهر
 حال كون النسبة الرابطة بينهما لا أدراك المرأة عند ذلك المرئي كما في التصديق بالوجه وبالكيفية لو كان ذلك
 المرأة يكون معرفا وهو من قبيل التصورات بل أحتمل التصديق به على كونه الشيء بغيره لا بد من ذلك أن التصديق
 الذي يصير عنه بالفارسية يكون يدعى كرويدن وكرويدن لا يصلح التعلق إلا بالأمر الشرعي المتحقق في نفس وليس الموضوع المحل
 كونه النسبة للبطية حكاية عن شيء إلا بالعرض بل الحكاية بالذات لأنها نسبة الذات فالمتعلق بالذات هو الذات
 بأنه ليس كادراك المرأة وعجوى بالادليل وإنما بدت بأنه لو كان أدراك المرأة يكون معرفا من التصديق أي
 النسبة بإحدى المرأة لتحقيق مصداق فيصير المصداق مصداقا لهذا التصديق نعم هو من التصديق للمرأة عند ذلك
 المرئي فضرورة أنه ليس كصورة المرأة عند تصور المرئي مسلم وضرورة أنه ليس كادراك المرأة صلا ممنوع بل هو أدراك
 المرأة بخلاف تصور التصور كما ينكشف به المرأة مرة مستحقا في الواقع فلا يتعلق إلا بالتحقق في الملاحظة وفيه
 لذاته فلا يتعلق بالنسبة الغير المستقلة لا يوجد ما يمنع غير ما يخفى أنه إذا قرآن التصديق ليس كادراك المرأة
 المرئي بل هو أمر مستقل في الصلح التعلق المستقل فلا يتعلق بالنسبة وحدها كما ذهب إليه الجمهور لعدم استقلال
 الذات النسبة إنما يكون حكاية بما أنها رابطة بين الطرفين ولا يذهب عليك أن استقلال التصديق
 ممنوع لا في نفسه لا أدراك المرأة بملاحظة الطرفين فكذلك استقلال متعلق التصديق ليس مبنيا ولا مسببا

بالمفهومية مقصود بالذات فلا بد ان يكون متعلقه ايضا مستقلا والمفروض هنا ان التصديق من
 لواحق الادراك فهو هذا المنع نالج والتبعية لوجوب كونه غير مستقل عما جال الى مبتدعه فلو صار متعلقه
 غير مستقل لا جوفيه فاقدمه في المتأخرين في جواب هذا الاعتراض اقول المقصود اولاد بالذات من
 انعقاد البرهان وترتيب المقدمات هو حصول الاذعان وتعلقه بالعقد لا شك بل يقتضيه سبق الالفاظ
 بالذات الى ما هو متعلق به بالذات وليس الاحقيقة القفية التي لا يخرج فيها النسبة عروضا استتبه
 فليس يتبين كما لا يخفى ولكن اذ البطلان لثبوت التصديق بالنسبة لا وصفا ولا مع غير ما على جميع التقادير ايضا
 فانه لبعض الافاضل وفيه ظنة ظاهرة اذ وجوب كونه متعلقه مستقلا غير ضروري ولا مبرهن عليه بل ك
 محجوب تحت حجب المنع والبطلان كما لا يخفى على من راجع الى الوجدان انتهى بل لا يتقوه لبله والصبيان
 فان قيل ان التصديق سواء كان ادراكا او غيره لا يتعلق الا بالكرات المجزئة لغيره من الكرات وليس كذلك لان
 الجزئي على الحكاية دون غيره من الكرات هو الحكاية منسوبة الى التامة المجزئة لانها الحكاية فلما لم يتعلق
 وجوده او عدمه ان متعلقه في دون غير ما قلنا ذلك يقتضيه تعلقه بها اعم من ان يكون بالذات او بالعرض
 لا بالذات بخصوصه وذلك المقتضى المتحقق كما هو الظم لفظ الكلام في كون التصديق ليس كذلك لان
 ادراك المرئي ما دلالاته ان اراد انه ليس مقصودا بالعرض فقيه ان الكلية ممنوعة فان مقتضى
 الدليل لا تكون ان المقصودين بالعرض لا بالذات والمقصود بالذات ليس بالذات وان اراد ان
 فلا يظهر لا من كلامه ومن كلامهم الا ان يقدر انها البضاعة تكونان مقصودين بالذات كما اذا تعلقان بموضوع
 فان قيل ان التصديق علم وكيفية فهو عرض والعرض يكون غير مستقل ان يقولوا بالغير محتاج في وجوده الى
 وهو الموضوع قلنا لا نعلم ان التصديق غير مستقل في الوجود بل وجوده مستقل لحقه اعتبارا غير مستقل هو
 كونه في محل العلم والحق وهو يهدي السبيل وكثيرا ما يحصل الاذعان بالعقد قبل اشتراط النسبة
 كما في الصورة الاجمالية الوحدانية للموضوع المخلوط بالمحمول اشارة الى دليل آخر على ذلك الحق وتحريره ان
 الاذعان حقيقة واحدة وتعلقه بشئ يقتضيه مناسبة ذاتية قبل التعلق فيها والا يلزم الترجيع بالارجع ولا يثبت
 الحقيقة الواحدة مناسبة ذاتية الامع شئ واحد لا المختلفين بالذات كما يشهد به الوجدان

لكن مقتضى

سلك
 ملاحظ
 تأويل
 في
 الامر

فلو كانت تلك المتبادرة مع النسبة التي هي من مقولة الاضافة الى الطرفين حال كونها متبادرة بالاجمال
الاذعان به وبها والتمسك بالتمسك في الادعاء الاجمالي فالمقدم مثله فيكون بالطرفين حال كون
النسبة رابطة بينهما عارضة لهما غير داخلية فيها ولا لازم كون التصديق غير متعلق كما عرفت وتسا
اود عليه ان النسبة والتمسك غير متعلقة حال التفصيل ولا خطبنا بما هي رابطة بينهما لكنها متعلقة
في حال الاجمال لتعلق الحاطية بالذات والمركب من المستقل غير مستقل انما يكون غير متعلق اذا
لو خط المركب تفصيلا ويتعلق الحاطية الى غير مستقل بالتبع فان الاستقلال وصدمة تالجان
للملاحظة فاشارة الشارح الى دفع قوله في كلا الحالتين من الاجمال التفصيل يعني ان المركب من
الحرفي وغيره معنى حرفي فالاجمال والتفصيل سواء سميان لان الاستقلال وصدمة من غير متعلق
في نفسه لا باعتبار الملاحظة كما حقيقة السيد الزاهد في حاشيته على الحاشية الجليلية واليه يعتمد
ما قد خير الحق ان من قد بان المعنى الواحد مستقل ولا يستقل بل طين غلط والنسبة انما تدخل في
متعلقة بالعرض لا بالذات وقد لا يحسن ان يسمي ان تعلق التصديق بالكثير من حيث كثير كثير
ان التصديق امر واحد الى فلا يصح تعلقه بالموضوع والحال المتعددين والعلقة من حيث
الذات متعلق بالاجمال فيرجع الى مذهب خبير الحق وحاصل النفع ان تعلق التصديق بالطرفين و
ان كان باعتبار وحدة اللغات لكن بين مذهب خبير الحق وبين هذا المختار السيد الهروي لول هو بلان
المتعلق عنه يفسد العقل الى الاجزاء الثلاثة وعنه السيد الهروي يفسد على الامرين وبما الموضوع
والجمل فقط والنسبة انما تدخل بالعرض لا بالذات ومن يتشاور من ان التصديق ليس كادراك حصول التصديق
بالقضية قيل ان شرع البتة يعلم ان النسبة غير داخلية في حقيقة القضية اعني تعلق التصديق وان كانت داخلية في
مفهومها المستفاد من البتة التركيبية لغونا زيد قائم مثلا وافرغ بين جز الشيء وجز مفهومه فالبصر
والاضافة جز لمفهوم المعنى ولم يكن جز الحقيقة كما لا يخفى وسياق الحقيقة ليس علينا ان ننهي زيادة
على هذه الحقائق الثانية والحقائق المرضية قوله وهذا لا ينافي آه لانها هي الصور والتصديق على
تحقيق المعبر لا يجتمعان بسبب الصدق على شيء واحد اسي الحمل والجماعهما بالرب وجود فلا شاعه

فيكون التوهم واليقظة قولاً في العقل في دأى وحدة المحل تنويع وحدة العللة لا يتبع توارر لعل المستقلة أرى مطلقاً على كل واحد من اثنين على المحل الواحد عللاً في شأن كل واحد منهما كما في وجوده سواء كان ذلك على سبيل الاجتماع أو سبيل التقابل
 لا على سبيل التقابل في الشيء الواحد على سبيل التقابل ان يكون كل علل من حصول العلل بكل منها لو حصل ابتداء واحد بها
 العلل فيمكن حدوثها بالعللة الاخرى ابتداء على كل واحد من عللها من عللها لا يكون من وجودها باحد بانفسها او بغيرها
 اما على سبيل الاجتماع او على سبيل التقابل فيكون الاول فعدم كون العلل عدة متصلاً ان يكون ثلثة واما الثاني فعدم كون
 كل منها عللة ثلثة لكونها جزء من الموقوف عليه والعللة السابعة بتمام الموقوف عليها اما الثالث فتلازم العلل عن كل واحد من
 كل منها بدون الآخر وكذا يتبع توارر العلل لنا فتنفي مرتبة واحدة كجتيه واحدة فلا يكون شيئاً واحداً وان كان صورته في عللها
 وبذلك في مرتبة واحدة اذ قدما متلزم لعللها ثلثة لكونها جزءاً منها وتباير الجزء متلزم لتباير الكل ما ينشأ من ان كل واحد من
 على ذلك السابعة لاختصاصه بالعللة عندهم في الواجب في فهمه اما اولاً فلا ان ذلك السابعة ان العللة الثمانية مخصصة لان مطلق
 العللة مخصصة وكيف يقول على عدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرف الى الموضوع ويكون واجباً لا يشار
 ودليل لكل واحد وجودها كذا ذكرنا لكن الاول في هذا الدليل الذي ذكر في الواقع شرحه خلاصة ان العلل في الحقيقة
 الى كل منها والاستقلال عدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج بشئ واحد بالقياس الى واحد من واحد
 من جهة واحدة اعني الوجود وان شئت فقل في هذا المقام فطالع قوله بالطبيعة آه سواء كانت نوعية كالانسان او
 كالحيوان قوله فغير لازم آه لان لمباح العلل لا ينبغي ان يخلفا نحو وحدة في العللة ولذا قيل تعين العلل الى دليل على تعين
 العللة فيدل على تعين العلل وان يتبع في شخاض من الوحدة في العللة لان لمباح المعلول بالذات عللة متفصية
 لكون العلل الواحد متفصراً الى عللة واحدة كما ان طبيعة اعيانه بالذات معلومة بكون العللة الواحدة متفصية لمعلول
 واحد فوحدة العللة باي نحو كانت مخوفة في العلل ليعينها قوله وحدة العلل ان رى بالطبيعة ولو مع امر واحد جواب
 لسؤال مقدور هو ان قول الشرح واما ان خفا آه يناهض على ان يجوز ان يكون العلل شخصياً وان كانت العللة طبيعة
 شئ فيقال لعللها لعللها على العلل شخصياً في الاعمى في الاله المسترك في طبيعة مرفوعة وحدة العلل كذا في فهم ان وحدة
 العللة بالطبيعة ليس بحسب وحدة العلل في الطبيعة بل في الالاف في بين الكلايين في تقرير الجواب انقله وحدة العلل
 كذا لا يدل على ان في الوحدة ان العلل فيكون كون العلل واحداً بالانواع حتى يلزم التباين وانما يدل على ان يكون مدله ان
 بالانواع على تقدير وحدة العللة كذا هو لا ينافي الوحدة الشخصية لان النوع يكون بالانواع في الحقيقة لا في الوجود وانما يكون بالانواع

معلوله واحدا بالنوع او بالشخص لا واحد بالجنس لا امتناع عموم المعلول عن العلة ولا مضالقة في
 خصوص البعده فالبعض ^{للمعلول} لا يعلم قوله ولو مع امري اعمى ولو كان طبيعة المعلول مقرونا وتخلو طامع ^{في} انفراد
 من العوارض الشخصية فالمعلول هو الطبيعة فقط فكلمة ولو وصليه اشتهر ^{للمعلول} ولما روي عليه من معنى وجوب انفراد
 نحو الوحدة من جانب العلة في المعلول هو مطابقة في نحو الوحدة المعلول بالشخص وبالطبيعة
 لتوجب وحدة العلة لك فلا فرق بينهما في هذا الحكم وقد لقيه ليعني ان العلة اذا كانت طبيعة لوعتجب
 ان يكون المعلول ايضا طبيعة لوعتجب وان كان مخلوطا بالعوارض الشخصية ولا يصح ان يكون طبيعة
 لا امتناع عموم المعلول وخصوص العلة وحاصل الفرع هو ان معنى وجوب المخلوطا عدم تحقق مقابله
 في المعلول كيحيى ان العلة اذا كانت واحدة بالشخص فالمعلول يجب ان لا يكون متكررا بالشخص
 كذا اذا كانت واحدة بالنوع فيجب ان لا يكون في المعلول اكثر النوعي وجاز ان يكون واحدا ^{للمعلول}
 قال المعلم الاول تاييد لما ذكره سابقا والمعلم الاول بنا سببا بالقرينة اي الحكمة الاسلامية
 فان قواما من اليمين جاء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموا وبيعوا على يده صلوات
 رسول الله صلوات ما يما بهم وحكمتهم حيث تم الحكمة حكمت اليمين ما حاصله ان وحدة العلة بالنوع مثلا
 لوحدة المعلول لك وان كانت له وحدة اخرى باعتبار آخره هو اعتبار الشخص وبالجملة يجب ان
 لا يكون المعلول متكررا بالنوع اذ ليس في طباع الكثرة ان يصدر عن الواحد من حيث هو واحد
 مرتبة واحدة لا يعني ان لا يكون المعلول واحدا بالشخص بل النوع فقط قوله اياهام العلة اذ اتحادها
 بالحققة النوعية دليل على اتحاد الملزومات بالنوع والمعلول متخالفين فيما يباه من ان وحدة اللازم
 بالنوع لا تتلزم وحدة الملزومات بالنوع فجاز ان يكون اللازم متحدة بالنوع والملزومات بالجنس فلهذا
 مرانفاكه لفصيله ان سلكه الاتحاد ان كانت سلمية عندهم فاتحادها بالملزومات اتحاد المعلومات
 فيلزم اتحادها ولو كانت العلاقات وهو ظاهر البطلان عندهم وان لم تكن سلمية عندهم فيلزم
 عليهم القول بالشيء لان غير الضرورة لا يعلم من كتبهم وشيخ كل معلوم متخالف بالذات لشيء معلوم
 آخر فلا يتصور الاتحاد النوعي بين التصور والتصديق وهو ايضا ظاهر البطلان عندهم كما لا يخفى

قوله بالحل العرضي آما هي المتعارف بان يكون الموضوع من جزئيات المحمول وللقابل المحل الاول الذي
قوله فلا يحل على نفسه آه اى على النفس مفهومه المقيد لعدم الحكم او لعدم اعتباره وكذلك على تقيضه
قال الاستاذ في حاشيته الحاشية المتعلقة بالرسالة القطبية الغرض منه ما يبدى ما سبق وتقصيد
عدم الصدق على تقدير ان يكون نفس مفهوم التصور المقيد لعدم الحكم او لعدم اعتباره و
تقيضها مقيدا بالحكم او باعتبارها فتقوله وتقيضها مضاف اليه للمفهوم باعتبار العطف وقوله
بالحكم او باعتبارها طرف مستقروغ خبر التكون يعنى عدم صدق المفهومين المذكورين على
النفسها وعلى تقيضها متحقق على تقدير ان يكون نفسها او تقيضها لمخاطم الحكم اوضح
اعتبار الحكم قوله شئ منها آه اى من التصور المقيد لعدم الحكم والتصور المقيد لعدم اعتبار الحكم
والا لزم اختراع التقيضين قوله والجواب ان المناقاة آه هذا جواب عن الابدال المذكور في المثالين
المذكور سابقا بقوله وقد يقر آه وتقصيده انما لا سلم المناقاة بين الشئطين المذكورين فان
تقيض الاتصال رفعه اى رفع ذلك الاتصال لا وجود اتصال آخر اى اتصال كان نعم التناقض بين
تالي الاثنين الشئطين سلم لكن هذا التناقض لا يستوجب مناقاة اى الشئطين الاخرى ان الشئطين
جزوا المستلزام المقدم المحال للتقيضين كقولنا ان كان زيدا راكان حيوانا وقولنا ان كان
زيد حمارا لم يكن حيوانا وكلاهما صادقان بناء على جواز استلزام المحال محالا آخره وكذلك
قولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابته كان زيدا قائما وقولنا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتا
لم يكن زيدا قائما فانها صادقان بناء على تجوز الاستلزام بين المحالين مع تنافي تاليهما فتأمل فتية
اشارة الى المخذشة وجوابه تقرير الاول انه من المقررات في ملازم الشرطيات ان الامر من اذا
كان بيها لزوما فبين تقيض اللازم وعين اللازم يصدق الاتصال حقيقى البته وكل امرين كقولنا
الاتصال حقيقى يلزم ان يصدق بينهما البته لزومية واذا ورست هذا فاعلم ان الامر الواحد اذا
كان لزوما للتقيضين يصدق على كل واحد من ذينك التقيضين انه تقيض لازم كما يصدق
عليه انه لازم فوجب ان يصدق بين الملزوم وبين كل واحد منهما موجهة لزومية نظرا الى كونه لازما

وسالته لزومية ايضا نظر الى كونه نقيض للزم وكذا يصدق سلب الانفصال الحقيقي والانفصال الحقيقي
 بزيك النظرين فلو صدق الشرطان اللذان ثابتهما النقيضان يلزم اجتماع التقيضين من وجهين
 اقول التلازم المذكور ههنا اذا كان المقدم ممكن مسلم وفيما لا لا كما يعلم من دليله المذكور في موضعه
 لان حاصله انه لو لا لزوم الحال على تقدير المقدم ولزوم الحال انما يكون محالا اذا لزوم من فرض الممكن
 واما اذا لزوم من فرض المحال فلما اشتهر من جواز اللزوم بين المحالين فليتأمل ذلك مما افادته
 المتأخرين قوله ومن أودق الاختلاف أنه لان علم النفس بذاتها وصفاتها الانتزاعية علم حصوله
 لا حضوري واما ما اشتهر من ان علم النفس بصفتها علم حضوري فالمراد بالصفات الحقيقية الحقيقية
 والالم يقع الاختلاف في حقيقتها بانها بسيطة او مركبة ليخفى لو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم
 الحضوري حصوله بالمبايع الاختلاف في باطة النفس وتكليفها لانه لو كانت ذاتياتها معلومة بالعلم
 الحضوري كانت حقيقة النفس معلوما بالحضوري والعلم الحضوري في الاكتشاف مماثل للبدني عدم التوقف على
 النظر ولك لو كانت اوصافها الانتزاعية كالنحو مثلا معلومة بالعلم الحضوري لم تقع الاختلاف فخرجت
 واشار اليه بقوله مجردة او مادية وفيه ان ما اراده القاضى على الجواب من ان العلم بذاتيات التصديق
 علم حصولي متوقف على كون التصديق حقيقة مركبة من الذاتيات وليس لك بل التصديق كغيره
 والجواب ان الاشكال بافتقار التصديق والتصديق انما يدعى على القائمين بان تصور والتصديق
 نوعين متباينان من الادراك كما هو متعارف المصريح بهم فابن بان العلم جنس واحد وان منه
 فالصدق عندهم ليس مطامع ان العلم عندهم مندرج تحت ذلك كيف فكيف يكون جنسا عاما
 للتصديق فلا يكون التصديق بسيطا قوله هو الجمل أو اى بالشخص واما فيه لان اطلاقه شائع
 على المحدود وذلك الجمل هو المعلوم للعلم الحضوري لانه كلي والعلم بالكلية ليس بالاحصائي واما هو
 السرفى ان العلم بذاتيات المعلوم الحضوري حصولي لان ذاتيات الشئ لا يكون الاكليات و
 معلوم الحضوري لا يكون الاشخصا لان الحاضرة عين الصورة الخارجية هي ليست باله
 والمراد بالمفصل هو الكلي لانه يحصل بالتحليل والانتزاع منه فيكون العلم به حصوليا كما

اشتد إليه لقوله والافاعلم بحقيقة الكلية لو كانت مجتمعة علم حصولي قوله ولا يلزم آه هنا دفع لما يتوهم من
 ان ذاتيات العلوم بالعلم الحضورى وادصافها العينية حاصله للمدرك بنفسها بصورة اجمالية قوله
 بعض ^{طه} الاعلام كلمة الصورة لتفصيل العبارة والافلا صورة في العلم الحضورى صلا فمعنى قوله حاضنة
 بصورة اجمالية انها حاصله لنفسها بنفسها لكن لا على وجه التفصيل بل على وجه الاجمال فمعنى قوله بصورة
 اجمالية بوجه اجمالى انتهى اقول انهم لا يتجشون عن اطلاق الصورة في العلم الحضورى كما تشبههم
 يقولون ان الحاضر عند المدرك كان عين الصورة الخارجية فعلم حضوره لم يطل في الصورة لتفصيله
 فيه متغ والافخش منه اطلاق الوجه في خصوص هذا النوع من العلم في قول هذا الفاضل حيث قد لجه اجمالى
 لان الوجه والكنه من اقسام المحصول كما هو الظاهر عند ذى الرأى الجلى ولولا رست صور ^{التفصيلية}
 ايضا للمدرك يلزم اجتماع المتئين لان الجمل والمفصل متحدان لوعا فيشت كونها متئين اذا مثلان
 المتشكان في التهيئة النوعية المختلفان بحسب المحل وحاصل الدفع ان اجتماع المتئين المستحيل من ان
 يحصل صورتان اجماليتان او تفصيليتان من النوع واحد لموضوع واحد في آن واحد لاحصول
 احدهما بالاجمال والاخرى بالتفصيل ولا حصول احدهما بنفسها والاخرى بصورتها وبالمجمل انما لجل
 اجتماع المتئين التامين بسبب الموضوع في موضوع واحد اذ لا تمايز بينهما مع وحدة الموضوع والزمان
 ذكر الزمان لارضاء العنان والافوز ايد على البيان والتماثل فرع الايتية واما الامر ان التغاير
 بحسبها لا بحسب الموضوع وان كانا متحدين بالماتية النوعية فيجوز اجتماعهما في موضوع واحد وقام
 احدهما بالآخر في زمان واحد كقيام الصورة التفصيلية للنفس بالحاصل بصورة اجمالية لما اورد
 لا يرفع التمايز بينهما بوحدة الموضوع فكل ولا يكون احدهما محلا للاخر كما بين النفس صورتها بتفصيلية
 لها لما اشتد اليه الفادان شئت زيادة لتحقيق في هذا المرام فارجع الى حاشية المحقق البهاري على حاشية
 الاوامية على الرغالة القطبية تماثل اشارة الى انه لم يرق قوى على اتحاد اجتماع المتئين لان غاية
 هو ان قلع الامان عن حكم المحس على تقدير جواز اجتماع المتئين وهذا لا بأس في اذ الحس قد يخلط كثيرا
 بهو المقر في مقدمه الا ان لغيره نظام في المحس لان المحس لا ينفك عن النك ان غلط المحس عام سائر

انما هو الحضورى

انما هو الحضورى

افراد لان فانه يرى الشئ البعيد صغيرا وشجرا لثقله متكوسته في ما راجع الى كبر السيفته برى
 ال اجل يتحرك الى غير ذلك او اشارة الى انهم قد قرروا في بحث التشكيك ان معنى كون
 احد افراد من اشدة كونه بحيث يمتزج منه العقل معونة الوهم امثال الاضعف ويحمله اليها وليس
 التحليل والانتزاع اختراعا محضنا والا كان لما نلاحظ الاحكام الواقعية كالحكم بالتشكيك على بعض الكليات
 من هذه الوجهة للتلزام بين الساطع والمنوط وجودا وعدا على انه يلزم الترجيح بالمرجح بل متشابهة ويختص
 بعض الافراد بتحقيق في نفس الامر وليس هذا الا اعتبارا لاشمال في محل واحد ولذا قالوا ان مصدر
 محل ينكى التشكيك على ذلك المحل كمر في فكر رصده عليه ايضا فيشتد فلو كان اعتبارا لاشمال في محل واحد
 كما قلت لما كان بهذا الكلام فائدة فضلا عن ان يعتبر ملا للاحكام الواقعية وحله ان الممتنع موجودا
 محققا في محل واحد لا تقديره لان الوهم كما يعتبر باعتبارها ممتنزا بنفسها لا باعتبار المحل ولا في ذلك
 تجويز العقل للافراد في الكليات المفترضة نظر الى مفهوماتها وان كانت في الواقع ممتنعة كالاشي
 فان العقل يخبره الافراد لاشية فانه لو تحققت لكان الاشياء صادقا عليها من غير اعتبار العقل
 ولهذا يقال لها الافراد النفس الامرية كما ياتي في التامر تعالى قوله فما المحضوية اه الا ان يقال ليس في
 الذين عندهم امي عند القائلين بالشئ امران متبايران بالاعتبار متحدان بالذات فبالاعتبار الاول
 اطلاق الاحد والآخر عليها كما اطلق القاضي بقوله احدهما القائم بالذهن والآخر الحاصل في حصولها لطلبا
 لما هو عند القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الذين فمما قد بعض المحققين في هذا فتر على القائلين بحصول الاشياء
 بانفسها لانهم لا يقولون ان الموجود في الذين امران احدهما القائم به والآخر الحاصل فيه بل الموجودين
 في الذين امر واحد وهو صورة واحدة متحدت ذي الصورة فهي من حيث الاكتشاف بالعوارض والذات
 علم ومع قطع النظر عنها من حيث هي بي معلوم انتهى فتر محض فلما شج عند القائلين به ليس للقيام
 بالذين اني الوجود الرباطي دون المحمول الذي للمعلوم الذهني وهو العلم واما المعلوم بالذات عندهم
 ذو الشئ الملتفت اليه بالذات ولما يتوهم انه فان لم يكن عندنا جميع الاشارة امر شئ الشئ لكن لا يجزى
 ان يكون المعلوم عندهم ذو الشئ الحاصل في الذين بدون القيام به وهو بقوله ليس حصول الذين

ن

الذين

لذات والآيزم المحج بين المنهيين وهو باطل لان حصوله اى حصوله هو الشئ بقية يوجب
 قياسه بالذمين وهو كفى للاكتشاف كما مر تحقيقه في الحاشية المتعلقة بالعال الحالة الادراكية
 فاحاجة الى حصول الشئ قوله يحرم الحل آه اللهم الا ان يقال ان المصنف اراد منها بالتصور الشك
 والتمرد كما يدل عليه قوله فتقاربهما كفاوت التوهم واليقظة فهذه الثقاوت الذاتية ذاتها والعروض
 لا توجد الا بين التصديق والتمرد دون سائر اقسام التصور الشك بالبيانات وصرح في الحاشية المنقولة
 عنه حيث قد ان النسبة المشكوكه لتعلق بها الشك وهو تصور وانزال الشك لتعلق به الاذعان وهو
 تصديق فحقه تعلقا بشئ واحد بالضرورة وح لا معنى لتعلق التصور بمعني القابلية فيقول تصديق بل المصدر
 قبل تعلق الاذعان به فاقبل فيه اى في ضعف هذا الجواب بالمصدر لصيغة التمرض بين ضعفه بقوله لان
 المقدمة التي عليها بناء الشبهة اعني قولهم ان التصور يتعلق بكل شئ لا يختص بالتصور الذي هو الشك
 اقول ومنه ليس بل الى الحق باننا ان بناء المقدمة الثالثة لظاير ليس على خصوص التصور معني
 الشك بل على مطلق التصور لان التعلق بكل شئ غير متصور في الشك بخصوصه لكن لما توعد لتعلق
 التصور المطلق الا في ضمن التصور الخاص وكانت على الخصوصيات بجميعها متعلقة بجميع الاشياء عند التقيد
 بين لانهم قالوا ان الخصوصيات غير الشك يتعلق بغير ما يتعلق به التصديق وخصوصية الشك متعلقة
 بتعلق التصديق خلافا لما خرين حيث زعموا ان التصور والتصديق متحدان ومختلفان متعلقا-
 تابا كما قد لو ان يتعلق بالتصديق يتعلق بجميع خصوصيات التصور وان كان الشك لان متعلقه
 له بغيره فكان المصنف بنى نظرا الى الحقيقة المقدمة الثالثة على التصور معني الشك لا يظفر فاقول
 الا في هذا الاختلاف في متعلق غير الشك هذا من سوانح الوقت وقد اضطررت الى قول في هذا المقام ولما
 اجدهما نوافق المرام قوله فان حصول صورة آه ويمكن ان يجاب ببل هذا اى ببل ما اجاب به الشك قوله
 اقول يحرم اهل آه كان قائل بقول ان الجواب المذكور باقول انما يصح على مذاهب تعلقها بالحالة الادراكية
 طام على مذاهب النافين لها فلا يصح وبذا على قياس ما قالوا في جواب المصنف ان هذا التفتيش بل على
 فابرا العلم والعلوم بالذات والشك ما يرد على التعريفين باتحادها وانا بهذا الحل لا يصح من قبل ولا نقا

در این
موضوع

مردق المتأخرين واليه ان قوله ان يجب فصل هذا بينهما ورسالة ان هذا الجواب عن التقرير الذي اجاب
المصنف وجواب المصنف عن التقرير باعتبار المصدق به وهذا الجواب لا يصلح عنه بل عن التقرير باعتبار التصديق
كما لا يخفى على المتأمل ولهذا صدر هذا الجواب بالامكان انتهى فبنا على الفاسد على الفاسد على تقدير عدم
القول بالحالة الاولى اذ امكن ايضا حاصل الجواب ان صورة الادعاء ان كانت تحتة مع بالذات لكن هذا
خاص فلو لم يتحداه مع التصديق المطلق بالذات ولا يلزم منه اتحاد التصديق المطلق مع بالذات
عليه ان معنى التباين النوعي منهما ان يكون فتيمة كل واحد منهما مخالفة لميئة الآخر ولا يصدق بينهما
على ما يصدق عليه الاخر كما يدل عليه قول القاضي في عبارة المصنف وبما لو كان متباينان استحال ان
بحسب التهيئة وبحسب المصدق وبينهما ان لم يلزم ما ينافي في الامر الاول لكنه يلزم ما ينافي في الامر الثاني ان كان
يصدق على تلك الصورة فاشترط في دفعه لقوله لان الصورة الازعائية انما يحل عليها التصديق في
الاولى دون الشائع المتعارف فلا يلزم الاتحاد والامتنان التصور الخاص والتصديق المطلق فذلك لا ينافي
التباين النوعي بين المطلق والتصور المطلق لان معنى التباين بينهما ان لا يصدق كل واحد منهما على
الشائع على ما يصدق عليه الاخر كما ينبغي ان انتشار التصادق بينهما معناه ان لا يصدق على
شيء واحد منهما من المصدق والمصدق بينهما في التصديق اولى وفي التصور شائع لا يقال ان
حل التصديق على تلك الصورة شائع لان تلك الصورة مكتشفة بالعوارض الهيئية وهي في الطبيعة
من حيث هي وحملها على الفرد شائع لان معناه امدان يكون الموضوع فردا والحال فردا واحدا فردا اخر
قد تحقق الاول لانا نقول المعتبر الافراد الحقيقية التي هي سائط الكلية وهذا الفرد ليس ككليات في تحقيق مفهوم
الكليات والاعتقال وفيه نظر لغيره فان الكلام انما هو في حقيقة التصديق وحقيقة التصور المشتركة كل منهما
في افرادها لا في مفهومها الاعتباريين الا ترى ان مفهوم التصور كسمة نوعة كلما تكرر نوعه فكرر اعتبارها
كما تقرر في موضع فذلك المفهوم عارض لحقيقة التي هي قسم من العلم الموجود بوجوده حقيقي بل خارجي
كما تقرر في تقدير تباين تلك الحقيقتين لا يمكن ان يتحد فردا واحد جامع لنفس الآخر بالذات لا فيلزم
بينهما بالذات ايضا الا ترى انه لو اتحد فردا لسان مع حقيقة الفرد بالذات يلزم الاتحاد بين هاتين

بالذات ولذا صدر الجواب بالاسكان والسر ان التصور المطلق عرضي لما تحته وادعاءه ان تجزئته
 قارب عما يقال ان اتحاد فرد التصور مع حقيقة التصديق يتلزم اتحاد حقيقتيه مع حقيقة التصديق
 لمون التصور ذاتي لما تحته من الجزئيات فاتحاد جزئى من جزئياته مع الحقيقة الاخر مستلزم لاتحاد حقيقة معها
 لما عرفت من اتحاد فرد الذات مع حقيقة العرض محال لجواب ان اتحاد الفرد انما يتلزم اتحاد المطلق كما
 المطلق ذاتيا لا فراده والتصور عرضي لها فاتحاد المطلق مع ذلك الفرد بالعرض فلزم اتحاد المطلق مع العرض
 بالعرض وبهذا ينفي في البتة بين النوعي وبينها فالحل الاشكال على القائلين بان العلم هي الصورة ايضا
 فتفكر اشارة الى ان لا فرق بين التصور والتصديق في هذا الحكم فكما ان التصديق ذاتي تجزئته فكذلك
 التصور ذاتي تجزئته قوله كما في العلم آه متعلق بالنفي اى تقييدية لا بالنفي اى لا تقييدية والالم يلزم الفرق
 بين متبني العلم والمعلوم ثم ان الحقيقة تقييدية في العلم باعتبار العنوان ورون المعنوي لا الصانع فليس
 ميرزا جان لعينه قوله وما قيل ان المحصره حاصله ان العلم هو مجموع المعارض للمعرض والعلم هو
 المعارض فقط وذلك لما قل الفاضل ميرزا جان في حاشيته على حاشية القديس في جواب كل تلك التهم
 ان العلم والمعلوم متغايران بالذات فان العلم كل وهو الصورة مع العوارض المنزلية والمعلوم هو
 الصورة بدونها فهو جزر بالنسبة الى العلم ومن العلوم ان الكل والجزر متغايران بالذات فلا يجوز
 لانه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وذلك لا يجمع امر اعتباري ليس بوجوده في نفس الامر بل في
 من القاضى للاعراض لا في بقوله ويرد عليه آه حاصلها ان العلم اذا كان عبارة عن مجموع المعارض والعوارض
 الذنبية بان يكون التقييد بالعوارض الذنبية والتقييد بالكتاف بها داخل كما هو النص يكون اعتباريا
 لا اعتبارية التقييد وقيل ان العلم لو كان مجموع المعارض والعوارض والمعلوم هو المعارض
 فقط لم يكن العلم حقيقة محصلة لا متعلق التركيب الحقيقة من الجوهر والعرض انتهى وفيه بحث لان
 التركيب الحقيقة من الجوهر والعرض بخلافه الاشرافية والاشاؤون حكموا على بطلانهم واستبعاد الذين
 عن التركيب الحقيقة من الاجزاء التي فيها غاية الخلاف لان التركيب لا بد فيه من شاسل الاجزاء
 وليس لهم دليل قوي على بطلانه والاسد لال بانه لو تركب ما شيء من مقولات متباينة لزم اندراج

بالحوارض الدنيئة ويؤيد لا اعتبار قائم بالذهن واعتبار نفس المادية من حيث هي هي وهو بهذا
 لا اعتبار موجود في نفسه ليس قائما بالذهن وقوله فيسقط الايراد المشهور جواب لقوله اذا ثبت
 قوله تدبر فيه انه اشارة الى انه ساقط باولى تامل اذا لا جمال العقلي يكفي للجبب الموجب لكلهم وان
 لم يوجد التصريح منهم كما يشعر اليه قول المصريح ثم بعد التفتيش انه لان التفتيش انما يكون فيما هو مخفي
 غير مصرح به في العلم وان لم يصرحا القول بالحالة الدركية العارضة للصورة العلمية لكن من التفتيش
 احكامهم يغير ذلك لمن له طبيعة ركية وقرينة لقاعدة فانهم مقررون بان العلم حقيقة واحدة محصلة
 موجودة في نفس الامر من مقولة الكيف والصور العلمية تتاين مختلفة من جهة تحت الاحتمال
 المختلفة اي المقولات المختلفة من الكيف وغيره مما يكون للعلوم من كونها تابعة له والمقولات
 اجناس عالية متباينة وايضا للعلم لوازم مختلفة مشتركة بين جزئياته عندهم كونه منشأ للاكتشاف وغيره
 من آثار العلم كالسرور عند تصور الملايكة والنفور عند تصور العقيدة فلا بد ان يكون له وجه امر مشترك
 بين الصور العلمية بصورة كانت او تصديقية وليس بذاتي مشترك بينها فهو امر خارج عرضي لها
 وهي الحالة الادركية اذ لا يعنيها الا امر عرضيا للصورة يرتب عليه الاكتشاف في الحاصل ان هذا اللوا
 زم لا مرتبة في اشتراكها بين سائر افراد العلم فلا يمكن ان يكون مشاربا للوازم امروا واحدة لا متناهية
 خصوص من العلة وعموم المحلول كما عرفت ولا يمكن ايضا ان يكون امر ذاتي مشترك بين الصور العلمية بينها
 متحدة مع المحلوات وهي حقائق متغايرة بالذات حتى لا يتصور بينها امر ذاتي مشترك
 والا لم تكن المقولات اجناس عالية فلا بد من الاعتراف بان مبدأ الاكتشاف امر واراد الصور
 العلمية فلا يرد ما قيل ان الاحتمال المطلق لا يكفي للتوجيه بل لا بد من الاحتمال الصحيح واحتمال الحار
 الادركية قد دل دليل على بطلانه بنا على ما قرره الشارح بان وجود العلوم للعالم باحد الانحاء الثلاثة في
 الاكتشاف لا حاجة الى حدوث حالة اخرى لان دعوى الكفاية وعدم الافتقار تحكمه وبإيقال ان العلم
 بتلك الحالة اما حالة اخرى وبكذا فيتمسك الامثال بالفصل في معلومتها بنفسها فانها معلومة
 بواجبها وجود النفس جدا لا غير ذلك المناط موجود في الصور ايضا فلا حاجة في انكشافها الى

تعين
 في
 العلم

حالة اخرى فنقص بسائر الاسباب العادية كالشمس جعل الله تعالى سببا لظهور الاشياء عند المحسن
فنقول ظهور الشمس عند المحسن ان يكون شمس اخري وبكذا فيسلسل او يكون مقابلة المحسن على الوجه
المخصوص كافيته ظهورها عند المحسن وتلك المقابلة تتحقق في سائر الاشياء فلا حاجة اليها لاليق المقابلة
كما في بشرط عدم الملغ وهو الظلمة فالشمس تزيل ذلك الملغ والروية واقعة بتلك المقابلة
لانا نقول جازان يكون تلك الصور محتجا عن العقل بالظلمة العقلية فجعل الله تلك الحالة دورانية
التي هي اثر التعليم وسببا لازالة تلك الظلمة العقلية ولا كفى بالحلم الا بهذا كما جعل الله بعض الاشياء
موضيا وسببا لازالة الظلمة الحسية والموثر الحقيقي هو الله تعالى في الاشياء وكلها الا غير
ونذكر البحث كثير النفع في عدة من مواضع هذا الحاشية ولعل في قوله تفكر اشارة الى هذا وبالجملة
الاحتمال كان للوجه لكلهم وان لم يثبت جز ما تفكر قوله ولو سلم انه اى كون الادعاء التصديق
علما اى مما تربت عليه الانكشاف فالافتحاح ومخصوص بالحلم التصوري اى الصورة الحاصلة
التي هي منبث الانكشاف وكون العلم التصديقي اى الادعاء ونذكر الجواب هنا توجه على تقرير الاشكال
بتعلق التصور مع المصدق لا على تقريره بتعلق التصور بالتصديق وحاصل لا اعتراض اى لا اعتراض الذى
ذكر المعارج على ذلك الجواب في الحاشية بقوله انت تعلم انه انهم قسموا العلم بمبنى الصورة العلمية والتصو
والتصديق والتزمت الجواب من قبلهم فبعد تسليم كون مقسمها الصورة العلمية لا سماع لهذا
الجواب وحاصل جوابنا اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله وانت جينر بالمساحة في التقسيم انهم
التزموا المساحة في التقسيم اباجعل الصورة مما ليعم لواحتها ويجعل التصديق بمبنى المصدق
فبعد المساحة لا اشكال في التخصيص في مسألة الاتحاد واذن بالتسليم هي المساحة فتفكر قوله كما
اشرت اليه سابقا وهوان التصديق كيفية او عانية من لواحق العلم ففي التقسيم مساحتها بما
العلم بمبنى العلم الاذعان بطريق عموم المجاز بان يكون لما في العلم ما يترتب عليه الانكشاف
وغيره سواء كان ذلك راكبا او غيره اى لاحاطة او يراو بالتصديق المصدق بما معنى نسبة التامة
الجزئية ولا ريب في كونها اذراكا فانهما من التصورات فيحقق على هذا المساحة في القسم على الاول

في المقسم فلا اشكال في تخصيص اتحاد العلم والمعلوم بالعلم لتصورى قوله اذا علم المتعلم انه يعنى اذا علم
 المعلم الذى هو مبدا الفيض للتعلم او وجد لمعلم فيه اى في المتعلم صفة العلم فذلك الاثر الحاصل
 في المتعلم من التعليم الذى هو المصدر هو العلم الذى يعبر عنه بالفارسية بدالش وهو نور في
 العالم اى نور فايض من جهة المعلم على العبر عنه في العربية بالحالة الادراكية فالتعليل ان القول
 بالحالة الادراكية قد ثبت من محقق المتكلمين فكيف يصح دعوى المصدر التفرد به قلنا وكان هذا
 من المتكلمين القائلين بان العلم صفة ذات اضافية ويعبر عنها بالفارسية بدالش لكنهم لم يقولوا بحصول
 صورة المعلوم في العقل والمصدر مجمع بين المذهبين حيث قد ان الحالة الادراكية مخلوقة لها
 الكلية حاصل بالرفع ان القول بالحالة الادراكية وان ثبت منهم لكن القول بها مع القول
 بحصول صور المعلومات لم يثبت منهم لان من قام منهم بالحالة الادراكية لم يقل بحصول صور
 المعلومات ومن قام منهم بحصول الصور لم يقل بالحالة الادراكية والمصدر قد بهما معا فالقول بها على طريق
 بين المذهبين ما يختص للمصدر ويتفرد به به ويفصله المحشى في حاشيته اخرى قوله ولا يخفى عليك
 وقد صرح به في الحاشية المنقولة عنه حيث قال وقد يقرى باعتبار المصدق به وهو المادة عينها
 المحل المذكور ولا يخفى الجواب المذكور عن التقرير الاول باعتبار نفس التصديق فان نسبت
 المشكوكه لتعلق بها الشك وهو تصور واذا زال الشك لتعلق بها الاذعان وهو تصديق فقد
 تعلقت بشئ واحد بالضرورة انتهى وعليه بناء قوله فتفاوتها كفوات النوم واليقظة فتأمل
 فيه اشارة الى ما اوردته على ذلك القول سابقا بناء على رجمه هو ان الجواب المذكور هو القول
 بالحالة الادراكية وهذا القول وافق للشبهة على كلا التقديرين كما قرره القاضي في الكتاب سابقا
 وقد مر منا دفعه ذلك المقام فلا نعبده قوله وعليه بناء قوله تفردت اعلم ان قوله على ما تفردت مبنى
 امور ثلثة الاول القول بالحالة الادراكية والثاني ان الشك والاذعان نوعان من الادراك
 والثالث ان لتصور والتصديق للجمعتان بحسب التعلق بنسبة واحدة في زمان واحد كما لنوعه
 بل لا بعد ان يكون مناط التفرد هو الامر الثالث لان الامر الاول قد ذهب اليه بعض

قبله وهو علامته القويحي والثاني ايضا يفهم من عبارات بعض المتأخرين فافهم اشارته الى
 ان قوله بل لا يبعد الخ بعيد كل البعد لان الامر الثالث مما اجمع عليه كلا الفريقين لان عدم اجتماع
 بين الشك والادعان على متعلق واحد في زمان واحد مما اتفقت عليه كما اتهم سواء كان متعلقا
 واحدا كما هو رأي الاولين او لا كما هو رأي الآخرين وسواء كان كل واحد منهما كيفية ادراكية
 او من لواحقها بل منشأ التصور هو جعل تلك الكيفيات التي عقيب الصور كيفية تادراكية
 مما جعل البعض الشك والادعان نوعين من الادراك فاراديهما ما هو المكيف ببنية الكيفيتين
 لانفسهما فلا يرد قوله في الحاشية والثاني ايضا يفهم من ظاهر عبارة البعض قوله ظاهر بالنظر الى
 والادعان آه ونوطينا في عبارة الكتابي المتين يظهر منها ان مقصوده ان الحالة الادراكية
 التصورية مطلقا اى مشكوكه كانت او موهومة وغيرهما لا تتجامع مع الحالة الادراكية الادعائية
 التصديقية لان الحاليتين اى التصورية والتصدقية كليهما علمان عند المصريح بترتب عليهما
 الانكشاف وليس من لواحق العلم كما عرفت في الحاشية السابقة فتقوله في الكتاب لا خلا لا ادراك
 التصوري يجامع الادعان البتة على ما حققناه انتهى قلنا تلك المجامعة على ان لا يكون الادعان
 كيفية ادراكية بل من لواحقها فهي ما هو المختار عند المحققين وحقها الشارح ايضا فسمية
 وان كان كيفية ادراكية على ما قال البصيرح فلا نسلم تلك المجامعة كما قد في هذه الحاشية ولو
 تأملنا في عبارة الكتاب آه فالنسبة التامة الجبرية قبل تعلق الادعان بها مشكوكه كانت او
 غير متكشف بالحالة التصورية واذا تعلق بها الادعان تنكشف به ايضا الا ان الادعان مبداء
 لا انكشاف على وجه الاقرار والتسليم اشارة الى ان عدم اجتماعهما انما هو تعلق لوازهما بجمل الحال
 التصورية فهما لا يجتمعان بحسب تعلق بامر واحد في زمان واحد وعند حصول الادعان تزول الحالة
 التصورية شيئا كان او وهما لا متعلق اجتماع العليتين على امر واحد وفيه بحث وهو ان كليهما
 وان كان مبداء الانكشاف عنده لكن نحو الانكشاف مغاير فيها كما صرح به القاضى نفسه حيث
 قد واذا تعلق بها الادعان تنكشف به ايضا اى بنحو آخر كما قد انه على وجه الاقرار بخلاف

التصور فلا يلزم التوارد والمحال أقول ان الكلام في ان يتعلق التصور بما يتعلق به التصديق بعينه
بحيث لا يكون بين متعلقيهما تقاير اصلا لا قوتا ولا اعتبارا ومتعلق التصديق على مذنب الجمهور
كما اختاره المصريح بهما هو النسبة النخيرية التي قصدت بها الحكايات وتلك النسبة بذلك لا اعتبار
لا يتعلق بها الا التصورات الثلاثة الشك والوهم والتكذيب ان كان ادراكا او المكيف به ان
كان من لواحقه والاذعان بالوزاعه الاربعية وكل شئ من هذه السبعة لا يجتمعان ^{بالتعلق} بالتعلق ^{بما} هو
في زمان واحد لان كل منهما مجتهد في نفسه لا يفيض الاخر فلو اجتمع لزم اجتماع ^{للقاضين} اما التعلق بطلان
التصور بالنسبة باعتبار انهما على الحكايات فلا يكون الا في ضمن هذه الثلاثة واما اذا اخذت بغير
ذلك الاشكال فلا يتعلق بها التصديق فلا يتعلق بما يتعلق به التحيل فمات بعض المحققين ^{بالتعلق} بتعال بعض
الافاضل اعلم ان النسبة لا يخلو اما ان يحصل في الذهن من حيث انها متصورة بين الطرفين بغير
ان يكون حكايته عن الواقع كتصور نسبة القيام الى زيد فهو تحيل ويحصل بان يكون حكايته عن الواقع
فاما ان يجوز العقل هذه النسبة كجوز نقضها فهو الشك وان جوز احد الجانبين تجوز الايجاب والآخر من جافا
هو الظن والمرجع هو الوهم فلهذه الثلاثة من التصورات لكن الشك لوهم مفاداة للتصديق والتحيل
غير مفاداة فالحاصل ان ما قد اعم كفاداة الوهم واليقظة بل المقاص في حده الحاشية ^{بالتعلق} فيما لا يجتمعان بالتعلق
واحد ^{بالتعلق} ان تصور التصديق ^{بالتعلق} هذا الامر واحد على سبيل التعاقب ون الاجتماع وهذا انما يتقدم في التصور الذي هو الشك
والوهم دون التحيل لانه يجتمع مع الاذعان فان النسبة الواحدة حين الاذعان معلومة بخبر الاول هو التحيل لثاني
هو التصديق كما حقه الشرح ذيل قول المصداق تصور حيث قد سوا كان مع الاذعان كما في القضية
المقبولة او بدونه انتهى فهو سخي ف كما هو الظاهر على من اتقى السمع وهو شهيد وهذا مما يظهر تحقن النظر
في عبارته قوله فاذا تصور كنه التصديق آه حاصله ان كنه التصديق لا يتعلق به العلم التصوري
لغني ان قوله فاذا تصور كنه التصديق اشارة الى الجواب عن تقرير الاشكال بتعلق التصور بالتصديق
لان حصول صورة الاذعان ليس من باب العلم التصديقي لان التصديق لا يتعلق بالافاضة
او بعضها بل على اختلاف المبرين وذلك ليس بقضية فلا يتعلق به التصديق ولا يلزم اتحاد التصور الذي

منه من التصديق
المستوفى والافاضة
من النوع الاول

منه من التصديق
المستوفى والافاضة
من النوع الاول

هو الحالة الادراكية مع كنه التصديق بالذات لان التصور يعني الحالة لا يتحد مع المعلوم ولما التحد
هو التصور يعني الصورة لا الحالة فاندفع الاشكال على تقدير تعلق التصور بكنه التصديق ايضا كما اندفع
على تقدير تعلقه بالصدق به كما اشرنا اليه سابقا بقوله قول نحري الحل المذكور انه ولما كان في اجتماع
المتباينين سببا ودفعه القاضى بقوله ولما لم يحل على كنه التصديق الحاصل في النهرين علم تصديق الحبل
الشائع لم يمنع تعلق التصور يعني ان اجتماع المتنافيين والمتباينين مطلقا غير ممتنع واجتماع المتباينين
بان يصدر قل على شئ بان يحل عليه جملا شائعا متعارفا ممتنع وهو غير لازم ههنا فان قيل هذه العبارة
قد سبق من الشارح في الحاشية المنوطة على قوله اقول بحري الحل المذكور فلم اعد ما رواه اخر قلنا اجاب
هناك عن الاشكال المذكور باعتبار التفسير الاول على تقدير عدم القول بالحالة الادراكية ههنا اجاب
عن الاشكال المذكور بهذا الاعتبار على تقدير القول بالحالة الادراكية كما لو تيمم المصنف انه قد ورد
سابقا ان المصنف قال في الحاشية ان يتعلق بكل شئ لا يتلزم التعلق بكل وجه فجزا ان يتلزم التعلق
بحقيقة التصديق وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه فتأمل اشارة الى الاعتراض
الذي اورد القاضى على تلك الحاشية المنقولة عن المصنف بقوله اقول برود عليه ما قيل انهم قد مضى المتأخرين
اشارة الى ما مر من ان المصنف اراد من التصور ههنا الشك كما صرح به فيما نقل عنه فلا يمكن ان يفتكه
التصديق وقد مر من الكلام فيه فتذكر استنبط قوله لا الشائع المتعارف حتى يمنع تعلق التصور بكنه التصديق
على ما توهم قوله تلك الحالة الباردة المستحقة قوله العلم حقيقة اى بمعنى بدء الاكتشاف لا بمعنى الخاضع
عند المدرس قوله وليس له وجود لا انها اى ليس لها وجود غير ذاتها وصفاتها وجود لذات انفسها في المنطقة
قوله والمفارقات انه لان علومها ارتسامية فافتقرت في ارتسام صورتها ما غير ذاتها وصفاتها
الى اعلام المعلم الحق تعالى العراض من هذه الحاشية بيان تحقق وجه التشبيه في وجه المسألة ان علمها
بغير ذاتها وصفاتها ارتسامية فهي مفقورة الى فيضان الصور عليها لان نسبتها الى الصور نسبة القابل الى
المقبول كالنفس في المنطقة الا انها غير متعلقة بالمادة اصلا لا تعلق العلوي ولا تعلق التمهيلي فالتشبيه في ان لها
تعلقا بالمادة المحركة ليس لعدم وجودها كمالا بل لانها متعلقة بالمنطقة المتحركة بالانسان فالتشبيه في ان لها

منه اخذناه
١٢

صاحبة لها وتحقيق المقام المقصود منه بيان الفرق بين علمي المفارقات والنفوس بالنفس لها
 في مرتبة العقل البهولي في خالية من معقولات كلها ومستعدة لها ثم يحصل لها بعد حصول صورة الحسنة
 واستبناط الكليات ملكة الانتقال الى البطريات ومنشأ ذلك اى منشأ الحصول بعد العدم
 لعلمها بالمادة والفعالات المتجددة بخلاف المفارقات بل النفوس المجردة للفلكيات فاهي لم
 تنزل عالمة بالمعقولات باقضاها لاجل الحق ومناطة تجردا ما تجردا ما اى من حيث الذات والانتقال
 عن فعالاتها المتجددة فلها صلاحية ذاتية كاملة للاستغاضة من الجواد الحق لمطلق فالمعقولات كلها
 مرتبة فيها من غير كسب وفكر جديد فعلم النفس يكون بديها ونظريا وعلوم المبادى العالية لا تكون
 فالمفارقة كالنفوس في انها مقترنان فيما غير ذاتها وصفاتها الى العلم لمعلم فعلها بذلك الغير حصول
 لتفترقان فيما ذكرنا باعتبار لعلق في نفوس الناطقة بالالفاظ المتجددة وعدم تعلق بها
 في المفارقات فمفكر فانه يحتاج الى تدقيق النظر قوله في الاققرار الى المعلم اى الاحتياج في
 ارتسام صور غير ذاتها وصفاتها الى اعلام لمعلم الحق لها الا انها غير متعلقة بالمادة الجسدية فعلها ليس
 بعد العدم والاحتجاب كما للنفوس الناطقة الانسانية في مرتبة العقل البهولي قوله فاعلم ان
 اقول معنى الغرض من هذه الحاشية اذ احده النظر المذكور في الكتاب امكان تعلقها علمي
 بعينه بالنظر الى طباعها مع عزل النظر عن خصوص حال الموضوع ان لا يوجب تنقضا شئ علمها بالنظر
 الى طبيعته لبطان الموضوع حتى يمكن ان يتقبل غايته للنفس لا للنفس من كل منها الى الآخر وان كان
 لازما بالنظر الى خصوص طبيعته الموضوع ولذا قالوا لا ضد للوجود لبطان الموضوع اعني الموجود عند
 الوجود وعنه لثبوت العدم عليه لا ريب في ان الطبيعة النظرية تقتضي الواسطة في العلم وحدث لموصوف
 بها وطبيعة البدايات تقتضي انتفاء تلك الواسطة اى الواسطة في العلم وان لم تقتض الحدوث
 اى حدوث الموصوف بها ولا بد من ضم هذه العبارة لانه لم الضم لتوهم ان البدايات الصا تقتض
 حدوث الموصوف فلا يتناول القديم مع انه اول المسئلة فالعلم والمعلوم الواحد بعينه لا يتصور
 لوجودها اى البدايات والنظرية وتبقى العلم والمعلوم الواحد بانتفاء اى بانتفاء واحد من النظرية

والله اعلم بالصواب فان مقتضى طبعها الاتساع ان العلم للملكية يتحقق ان يكون العلم كذا الشيء بالقياس الى علم
بعضه لان الاول مختص بالنظريات والثاني بالبعديات فلم يكن لثاقب النظر على والبديهي بالنظر
الى طبعها ايضا فلو لم يتقابل التضاؤ ولا شفا مشروط ومن العلوم اعم ليس المتقابل بينها بالتضاؤ
والايجاب والسلب في تقابل تقابل العدم والمملكة اذ من شأن العلم المحصول في الحوادث الاتصاف
بالكسبية على خلاف من التضاؤ لان المتغير في بعض الموضوعات بعيدة النظر الى طبيعة المتغيرين
فيتمكنا لعل اشارته الى الاعتراض على هذا الجواب وتحريره ان هذا الجواب مبني على ما يرضى بالسند
اذ في عرفنا بفساد دليله لا يقتضي دليله على ان بينهما تضاد وهذا الجواب الخيرة اخرى الى الجواب التضاؤ
كما صرح به فيقول يجب حيث قال فليس بينهما تقابل التضاؤ ولا قول بالاطاله قول بالاطاله ما يقتضي عليه
قول السند فان الشجرة تنبت عن الثمرة قوله بل الحوادث لا يفتخ على ذلك بل بد من التقيده بالخصوص
ايضا لان بين الحوادث والحصولي عموم ومن وجه المقصود منه الاعتراض على المصنف بوجها آخر من جهة
البداهة والنظر في كمال التجريان في الحصولي القديم كمال التجريان في الحصولي ايضا قد يكون او عاذا
فلا بد من التقيده بالحصولي ايضا لان التقيده بالحوادث لا يفتخ عن التقيده بالحصولي وكذا العكس لان بينهما
من وجه اجتماعهما في العلوم لنا على الاشياء الغائية عنا وصدق الحوادث بدون الحصولي في علمنا
بالشياء صدق الحصولي بدون الحوادث في علوم الجواهر بما هو في ذواتها وصدقها ولكن الجواب
بان اللام في قوله من صفات العلم للبعد اشارة الى الحصولي فالترتبة المستفادة من لفظ بل ليس
الافيه فالحاصل انها من صفات العلم الحصولي بل الحوادث منه قوله ومن ثم جودوا له لا يفتخ عليك
ان هذا التجوز الظاهر مبني على ان من صفات المعلوم حتى يكون الامر الواحد بهدينا ونظريا
بالقياس الى شخصين او شخص واحد في وقتين لا على كونها من صفات العلم لان العلمين مختلفان
بالشخص فحينئذ ان بصير النظر في منها بهدينا وبالعكس مع صدق قول المصنف ومن ثم جودوا له الصواب
الصورة القياسية ان يكون النظريات باسرها بمرتبة مفرقة بل على ان الشيء الواحد يكون نظريا عند الفاعل
وغيره عند الراعي فلو صحت معا لكانت مشترك بين الشخصين او الوقتين وهذا الامر المشترك ليس

الوجود من علم الشخصين لا بد من تعيين ما بينهما من جهة النظر مع انتمسح عليه الا ان يكون
الساكن فيهما من غير ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
مع التغير مع غيره فانه انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
بان يكون من العلم ان العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
من ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
فانما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
على ان النظر من ما كان يجهل علمها نظرياً فان الجمع المضاف الى المعرفة باللائمة من العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
بين ان علم اللاصول فاذا كان علم شيء حاصله العلم ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
بالنظر لا بد من ان لا يكون نظرياً وهو انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
بالجمع المضاف الى العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
نظرياً لا انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
التي هي انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
المراد من العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
لانه مدفوع انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
فيها من جهة النظر لانها لا يمكن ان يكون العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
فانما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
وليس فيها من جهة النظر لانها لا يمكن ان يكون العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
ان لم يكن من جهة النظر لانها لا يمكن ان يكون العلم انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
صورة غير التي هي في ذلك الشخص الذي هو القائم بالانسان لانه صورة كماله في الوجود فكل المرادة يقال
انما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر
حقيقة هي في العلم وانما يتغير ما كانت عليه من جهة النظر فان علم الانسان ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر لا ان يتغير ما كانت عليه من جهة النظر

ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصيل للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم وقوله قلنا شيئا في الذهن
 وجودا حقيقته احدهما في نفسه والاخر بغيره فتم كلام القائلين وانهم في ذلك مع ما قلناه ان الوجود
 الاصيل وان كان للعلم بالذات لكن للمعلوم ايضا بالذات فوجود المعلوم صالح للمعلولية بالارتباط
 بل يجب ان يكون المعلول للنظر بالذات هذا الوجود لانه وجوده بسبب الذهن حقيقة ومقتضى علمه الوجود
 العلم فتم فكر اشارة الى انه لما كان المتغير في الوجود الظلي بهذا المعنى هو الطبيعة والفرعية والذهنية الى الوجود
 الخارج فكيف يتصور في المعنويات عن طرف الخارج واجيب عنه ان هذا المفعول بالذات الى الوجود
 محققا كان او مقدر او اشارة الى ان المعلوم الموجود في الذهن بهذا المعنى هو الوجود الظلي وان كان مقدر
 بالذات على العلم الموجود بالوجود الاصيل لكن معلومية وانكشافه عند الذهن موحى عن العلم فذات
 المعلوم وان كان مقدر في الوجود في الذهن لكن انصافه يكون معلوما في انكشافه عند العقل فتم فكر
 اشارة الى انكشافه عند الابدان في مقامه بالاجماع فالحاصل بالذات للعقل ليس له انما يقوم به بوجوه
 نقاله ثم بواسطة نظره وينكشف ما هو المعلوم بالعرض قوله فالمقصود من النظر اشارة الى انكشافه بالمقصود من
 تحصيل الاشياء اما بالكلية او بالوجه لخصوصها في الذهن ولا مدخل للعوارض الشخصية الذاتية في
 تحصيل حقيقة العلم سواء كانت جملة كاجمال الحيز او لوهية الشخصية او مقضلة بذاتي التصور وكذا
 المقصود حصول الاذغان وتعلقه بالنسبة لنفسها لاسيما حيث هي قائمة بالذهن وكيفية العلم
 الذاتية الشخصية فان قيل ان الصالح للمعلولية هو الوجود الاصيل للعلم لا الوجود الظلي للمعلوم قلنا
 ثم الحصول الاصيل الذي يترتب عليه الآثار وان كان منسوب الى الصورة العلمية بالذات لكنه منسوب
 الى نفس الماهية من حيث هي في العنصر لان وجود الشخص هو بعينه وجود الطبيعة ببناء السلك المراجعي
 حصول الاشياء بانفسها في الذهن من ان الوجود الظلي بالذات الذي حققناه انتم له في الماهية المطلقة
 للمعلولية حقيقة حاصل الدفء الاول ان الوجود الاصيل وان كان للعلم بالذات فهو المعلوم انتم بالذات فيعلم وجوده
 للمعلولية وحاصل الدفء الثاني ان الوجود الظلي للمعلوم ايضا صالح للمعلولية كما مر فتم فكر في اشارة الى ان قوله
 بالمقصود تحصيل العلم بل المقصود بالذات هو العلم بالكلية او الوجود وحصول الاشياء في الذهن لان

له ولو يكن العلم بدون الحصول فكان غنائنا في المقصود ونحن نحصول الأثر مني لئلا لو كان نفس الحصول
 مقصودا بالذات لا تقع حصول المقصود ولنا فحين الحصول الأشياء بالفتها أو كقولنا يتوقف
 وتوفيقه ان فيه اشارة الى رد ما قاله المصريح تحقيق المقام ان وجود الطبايع النوعية يتقدم على وجود
 الاشخاص من غير ان كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون المتقدم طبيعيا وهو يكون المتقدم محتاجا
 اليه للتأخر والى يكون المتقدم عليه تاما له كما قالوا في وجود الطبيعة للصورة الجسمانية فانها على الوجود اليه
 فانها للتوحيد بالفعل بدون طبيعة الصورة الجسمانية التي ترد على الهيولى بدلا من وجود الهيولى على الوجود
 تلك الصورة على ما قالوا ان الصورة في تشخيصها تحتاج الى الهيولى وعلامة العلة فيكون وجود الطبيعة
 الجسمانية على وجود الشخصية وتكون تقدم وجود الطبايع النوعية على وجودات الاشخاص مستتبها
 بان يكون وجود الطبيعة النوعية متوقفا ووجود الاشخاص تاما من غير ان يكون بين وجود الطبيعة والاشخاص
 علاقة العلية كاملة وجود الانسان المطلق وشخصه وبجسمانية يكون وجودات الطبايع النوعية اسبق
 من وجودات الاشخاص وتوقف الاول على علته وتوقف عليها اسبق على توقف الثاني على علته وتوقف
 عليها ولا شك ان التوقف والترتيب نسبة وقطائر النسبة بتغاير المتبين فتوقف وجود الطبيعة على
 علته امر مغاير لادان لتوقف وجود الشخصية عليها واقامته بها فنقول ان المكسب ان يكون الطبايع
 الكلية فان الجزئيات لا يكون كاسمية ولا سكتية كما سميها حقيقة والكوسمية على الوجود في النسبة
 للمكسب فالطبايع الكلية اسبق بالتوقف والترتيب بالنظر الى علته والطبايع الجزئية تكون اسبق
 بالطبايع الكلية في التوقف والترتيب بالنظر الى علته ولا يكون الاول واسطة في العود في عود
 الثاني فان الوصف للترتيب فيها اى في الواسطة في العود كاسمية فاضا واسطة في العود
 لجاسمها والوصف وهو ان يكون الواحد في النسبة او لا والى انما ليس ثانيا وجهنا لتقدم وجود التوقف
 والترتيب كما بينا من ان توقف وجود الطبيعة على العلة امر ثانيا لتوقف وجود الشخصية بل انما يتصور
 الواسطة في الثبوت والمراد به احد شيها وهو ان يكون المعروض الواسطة وفيها حقيقة الا ان انما
 الاول بها اولا وثانيها ثانيا فحينئذ انما هي صفتان للعلم والمعلوم كسب بالذات

بمعنى قبح الواسطة في العدم وخص بالعلم فقط بمعنى قبح الواسطة مطلقا فمقتضى المصريح ان البديهي
والنظرة من صفات العلم بان العلم لا يميز بين الموجودات كونهما صفتين للعلم لا كونهما
صفتين للعدم فتبذل التفتيش والتفكر في العلم فيتم قبحه كانه يميز بين الموجودات التي هي صفتان للعلم
في العلم كقوله تعالى انما يعلم صفا لا يميز بين الموجودات بالعلم فلو لم يميز بين الموجودات لكان العلم
الى وجودها والعدم كذا فيكون من صفات العلم ان لا يميز بين الموجودات كونهما صفتين للعلم
ولم يميز بين الموجودات كونهما صفتين للعدم فلو لم يميز بين الموجودات لكان العلم
بما لا يتحقق عدمه يتحقق المعلول ايضا مع تحقق احد السبلتين في وجوده او في عدمه ولا يلزم
التشخيص اذ في ان لم يتحقق عدم القدر الممتنع للمعلول بل بعدمه لعدم العلامة الاخرى فيتم وجود المعلول
مما يتحقق علمه وجوده وعدمه كذا في العلم غير محتاج الى التاثير فلو كان الوجود قانه محتاج الى التاثير
فيكون العلم لا يحتاج الى الوجود ووجه خلاف ذلك هو ترجيح المخرج هذا قال المستاذ في حاشيته على
شرح المواهب وفيه نظر لان العلم كيفية عدم التاثير في الوجود فعلته اى علمه العلم علم الوجود
ولما فرض بين علم الوجود وتحقيق احد السبلتين لا يعينها كان علمه العلم استغنىها معا فثبت ان
علمه العلم بعدم علم الوجود اذ كيفية عدم التاثير في الوجود كما اشير اليه في الحديث اما ثورا ثالثة
كان وما لم يثاب لم يكن ولم يقل ما اشار اليه بغيره اشارة الى ان العلم لا يحتاج الى التاثير فلا يحتاج الى
تعلق البشئية به بل كيفية عدم تعلق البشئية بالوجود كما فرض ان علمه الوجود يتحقق احدهما لا على
التعنين فثبت العلم عدمه وهو لا يتحقق الا بانها متساوية الجواب عن هذا النظر ما تلو عليك
لا يخفى على ذي شأنة ان المقصود من الدليل البطلان لتوارد العلل المستقلة على معلول واحد فخصي
بان يكون مخصوصا بحد واحد منها مدخل في تحقق ذلك المعلول واذا لم يحسب بان يكون قائل بان
فذلك لا يدل على تام كنه القول بان علمه الوجود يتحقق احد السبلتين اللبغية سابقا على الاصل ان يكون
تخصصية كل من السبلتين لمخات ويكون العلم بين القدر المشترك وكان السفر وخص ان تخصصية
كل من السبلتين يدخلان في تحقق المعلول وبالكجمل علم الوجود يتحقق كلاهما بحد واحد منهما بخصوصها او اما

على عدم افتقار كل واحد من العليتين بخصوصها فلو لم يترجح بلا مرجح اوجتماع التقيضين
 مما لا شك في وقوعه ولو سلم ان يكون عدم عدم احداهما لا يعينها اى عدم ايها لا عدم
 التقيضين بل يبين حتى لا يتحقق لعدم الا بافتقارها معا فيخرج ان في السوالم الاول فلو وجد لوجود احد
 منهما يبين ان عدم عدم كانت عدم هذه العلة فلم يتحقق عدم عدم بل جعل ان الشرط من
 العلة احد من العليتين لا يعينها بحيث لو وجدت واحدة منهما لوجود المعلول و اجيب عنه بان
 لا يخفى عليك انه لما لا يخفى ان عدم التقيضين لا يوجب كل واحد من العليتين بخصوصها ولا يرتبها
 متعذرة فلا تخاص من ان يكون ذلك لعدم ايضا كذا بالفتنة ان عدم المتعد ومتعد في القول
 بانه في تقدير وجود المعلول عند وجود احد من العليتين وعدم الآخر يبين ان عدم عدم
 عدم هذه العلة الموجودة فعدم عدم غير متحقق فالترجيح بلا مرجح اوجتماع التقيضين غير لازم
 بل لا يسيل الى الاستقامة او على ذلك التقدير لم يبين كون عدم هذه العلة الموجودة عدم
 المعلول فيكون عدم عدم متحققا قطعا فيلزم الترجيح بلا مرجح اوجتماع التقيضين حيث لا بد
 وبهذا النظر صرح الاستاذ في حاشية الحاشية ولا يخفى ان النظر الثاني الذي هو بعد
 العظيم ليح من قبل القائلين بالتوارد على وجه البدلية وهو عبارة عن ان يمكن حصول المعلول
 من العليتين ابتداء لكن اذا وجد باحداهما او لا استغنى عن الاخرى من قبل من قبل على وجه التام
 او الاجماع فان المقر فيها خصوصية كل واحدة من العليتين المعطى سبيل التعاقب لولا اجتماع
 فتفكر لهذا اشارة الى الجوابين عن النظرين الذين ذكرناهما فلا تغفل قوله ولما بالعبارة المتقدمة
 اى العلاقة الصحيحة لدخول الفاعل كما يقال اذا وجد ذلك فوجدت قوله فلهذا اشارة الى الجواب
 اى الجواب عن الاعتراض المصنوع بقوله انت تعلم بان لا يتحقق الثابت بالضرورة لان المراد من الفاعل
 هو الترتيب الذي هو عبارة عن العلاقة الذاتية التي هي عين حصول المفعول بدون العلة لا هي عين حصول
 فوالا يكون المتقدم الزائد لولا تقدمه لم يذهب اليه احد والترتيب لا احتياج وكما كون الشيء
 موقوفاً عليه للشيء ومقدماً عليه بالذات وكون الشيء مصدراً للشيء فبين هذه المعاني ثلاثة محبب

الوجودية الواجب ان يتلوا بان العداقة المصححة لدخول العباد انما هو علاقة المصحح و
والا يكون العرتب النصابي للوقت الذي يقول به احد وعلاقة المصحح انما هي علاقة الاحتياج
لان المستغنى عنه ممتنع الصبيح وبعنه فيطلب لعمد والعدل المستقيمة على معلول واحد على سبيل التبادل
وهو ان كان التوقف بمعنى لولا لا يتبع المصالح فيمنع الترتيب اسم العداقة المصححة لدخول العباد
لان البطل احد المتلادين ابطل الترتيب لان المتقيد من الدليل وان كان ابطل الترتيب
للعلى بالمعنى الاول لكن يلزم منه امتناع تعدد ما يلزم التباين في اختيار حصول الموقوف
بعدم الموقوف عليه لان الترتيب اثر كالبطل للترتيب عليه الاثر لا يتخلف عن الترتيب فالعداقة

المصححة لدخول العباد بالحقيقة بين المعلل والعدا المترك بين العلتين في صورة التبادل
والمتن قوله فالعدا بانه في جواب آه المشهور بالترتيب من هذه الاعراض على المشهور بان
النظرات على الحركة الاختيارية من المطالب اليه البادى وبالعكس من البادى الى
المطالب او الحركة الاوسل فطاعة من المطالب الى السبب وانكسر لما اوجد ما مقابل النظر فلا
محالة احتاج الى تبين مستأنه على كمال التقديرين ليتبين مقابلة له فقه وانكسر من مجموع المتأثرين

بالفنيين على التقدير المعنى الاول للنظر والاشكال الثاني في وجهه لفظة على تقدير المعنى الثاني
للفظين انما يتوهم المعترض بان حكمهم بالعدا بانه يثبت على التقدير الثاني كما وان لا يعم لحوادث
اجتماعها فاذا كان الاتقال الاول تدبريحا والاتقال الثاني ونسب التحقيق مناهل النظرية والبداهة
كلها فيه فلا يكونان متقايين وفيه بقرينة تقابل المصعود والهبوط يعني ان انكسر بالسبب للعدا
مقابل للتكرار يعني السبب يرتفع به المصعود والهبوط فانه لما كان الاتقال من المطالب الى البادى
على التدرج الذي هو معنى العكس متقايين لاسن المعلول الى العلة فيكون كالحركة الصاعدة التي تكون من السفلى
الى العلوي وكان الاتقال من البادى الى المطالب على وجه المدفعة الذي هو معنى المعنى انكسر الاتقال من
العلوي الى السفلي فيكون كالحركة الهابطة التي تكون من العلوي الى السفلي وهذا لان العلة مرتبة نشأه العلوي
للسفلي مرتبة متماثل السفلي ففي الصورة المذكورة وان لم يوجد المتقايين بمعنى مجموع الاجتماع في

مادة لكن يوجد هذا النحو من المقابلة وتفيد أصلاً قد يتبين أو حفيظ لا يكون من الضرورية والفكر بالمعنى
 المذكور مقابلة على شيء واحد لفقدان مقابلة تصوره وهو بطل من ذلك الفكر والضروريات الاخرى
 الحدس من الاقسام الخمسة انما كان بينهما مقابلة بالاجاب والسلب ومن آة استهزكون الحدس
 سيات بدبيات ولما كان في جعل الحدس قسما من الضروري بعدا بابر الايات في اصلاحه الا
 بتلك كفاث بارده فقه والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة في العلم وهو لم يعرف الحقيقة او
 سوار وجودا الحركة في جميع افراد حصوله او لا لانها تفيد تحصيل الجول ابتداء والحصول
 بالحدس لا ياتي في نظرية المعلوم لان المعتبر في النظرية توقف مطلق حصوله على الفكر
 لو اتفق ان يكون جميع افراد حصول النظرية لكل شخص مرتبا على الحدس بناء على ما ركاه
 لكل واحد فيلزم ان لا يكون نظرية لا تنفاه التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم فبطل
 وثبت الباطل على ذلك فيقال لو سلم ذلك فلما كان المعتبر في البديهي انفاء التوقف عن جميع
 افراد حصوله حقيقة كانت او مقدرة بناء على عدم الواسطة في نفس الامر فبطلان كون النظرية
 ما يكون افراد حصوله في الجملة متوقفة على لظرو لو كانت مقدرة بناء على ما يقتضيه التقابل بينهما فالوقف
 في فرد مقدرة بناء على وجود المبادي في نفس الامر يحفي النظرية فاصلا ان المعتبر في تعريف البديهي
 سلب التوقف على النظر عن جميع افراد حصوله محققا كان او مقدرا حتى يرجع معناه الى السالبة الكلية
 الحقيقية وفي تعريف النظرية هو توقف مطلق حصوله على النظر سواء كان حصول الافراد الحقيقة
 او المقدرة حتى يرجع معناه الى الموجبة الجزئية الحقيقية فلا يجتمعان صدقا على امر واحد فبطل
 اشارة الى ان اعتبار السلب والايجاب في تعريفها ينافي في تقابل العدم والمملكة بينهما مع ان
 بينهما ان البدايت والنظرية متقابلان تقابل العدم والمملكة ان كان البدايت عديمية
 ان اعتبارها التقابل بين شيئين الذين بينهما نملة اميتة من لا يتسلم اعتبار ذلك النوعين التقابل
 آخرين بما نملة مشتقين بالنظر اليها بحسب اللفظ ولو سلم فاعتبار سلب التوقف كليا في تعريف
 انما هو بحسب المخرج اذا لم يقيد ذلك لسلب لهما من شأنه وهو لا ينافي الاعتبار التقابل بالعدم

والحمد لله رب العالمين
 لا بد من ذلك بين مجموعي المعنى البصرية والواقع محال في المتاهة من حيث ان لا بد من ذلك
 من كل فرد من الأشخاص مرتب على الحدس او حصوله لا يلائم كالتقسيم لا رتبة كافي في التقصير بشرط ان
 يحصل شرطه وان كان هذا المقصود من غيري فانه لا بد من عليه من حيث المعنى المعنى لا بد من ذلك
 من افراد مجموع المعنى نحو فاعلم في النظر في الحساب ان يكون احادته الظاهر من اتحاد جملة الاثنينات
 في كل اثنين كان احاد الوحداء في كل واحد واحد اثنان في كل واحد في كل واحد من ان التحقيق ان
 لا يتناهي لا يثبت بالزيادة والنقصان ولا بالاطالة والكثرة الا في النهايات المتناهية من سلسلة
 الوحداء نصف جملة الوحداء اذ هي اى جملة الوحداء نصف جملة الاثنينات فان المشترون
 في الاخير انقل كل واحد منها واحدة فيحصل بها مشرون احاد واذا اقل كل اثنين
 من وحدتها واحدة فيحصل بها مشرون احاد فيكون نصفها في العدد فاحد العارض للاحد الا وكل
 نصف العدد العارض للشانين لان كلا اثنين من الاحاد حاصله من وحدتين مشرون اذ تلك
 الوحدات قد تقرب طرمان بلا خط كل واحدة وحدة وقد تفرقت مركبات بان بلا خط كل اثنين
 شرا واحدة وبذلك قول لان باخذ الجملتين سلسلة واحدة وهي سلسلة الوحدات قول
 في زيادة الزيادة لا يقال ان زيادة جملة الوحداء مندرجة في الاثنينات اذ هذه الوحداه
 المتناهية اجزاء من سلسلة الاثنينات متصلة على تلك الوحداه الزيادة من المبدئ الى
 المتناهي بناء هذه الشبهة على اعتبار الزيادة والنقصان في نفس احاد الجملتين في زيادة احاد
 جملة الوحداء مندرجة في اتحاد جملة الاثنينات من المبدئ الى المتناهي اذ هي بازا واحد من احاد
 الاثنينات ثنائيات من احاد الوحداء من المبدئ الى المتناهي فبعض الزيادة ليست في المبدئ ولا
 في مقابل بل هي في الوسط وهي غير محال وما هو محال في غير لازم اذ هو ما يكون في جانب عدم المتناهي
 في طرف الزيادة المشهور على اثنين مع ان سلسلة كل منهما غير متناهية في جانب الماضي لكن هذه الزيادة
 ليست في جانب عدم المتناهي بل هي محال بل هي في الوسط لا يحصل بازا واحد من سلسلة ثنائيات

شهر اذ هي اجزاء لها سلسلة اسنين شتملة على اشهر الزائدة من المبدى الى الاثنى عشر فكل
 كلمة الاثنى عشر شتملة على الوحدة الزائدة اذ هي اجزاء لها لانقول العدد والوحدة مما يتكرر
 نوعه فاحد وكل واحد من الجملتين معروضة للوحدة فكما ان كل وحدة واحدة كل كل اثنين واحد
 من جملة الاحاد والكثيرة ولا ريب في ان عدد احاد الوحدة ضعف عدد الاسابيع كما هو مقرر

سلسلة تلك الوحدة ومعتبر الزيادة بعد انصرام عدد احاد المزيد عليه اذ المبدى لا يقبلها
 والا وسط متضمنة متواليته الى آخر المقدمات مبنى الجواب على اعتبار الزيادة والنقصان في العدد
 المعارضين لاحاد الجملتين لا في نفسها كما يتوهم بل اكل اذ العدد والوحدة تتكرر في عتبتها
 معروضان لانفسها اما عرض الوحدة للنفس فقط واما عرض العدد لنفسه فلان كل مرتبة من مراتب
 العدد كالعشرة مثلا كما تعرض لغيرها في عشرة رجال بحشرة حمارك تعرض لنفسها ايضا
 اذ العشرة ايضا عشرة وحدة لان كل وحدة من وحدة العشرة التي هي اجزاء لها عارضتها
 لنفسها فمجموع تلك الوحدة العارضة التي هي عين العشرة ايضا عارضة لذلك المجموع وهكذا في سائر
 مراتب العدد فالعدد العارض لاحاد جملة الوحدة ضعف العدد العارض لاحاد جملة الاثنى عشر
 وهو نصفه كما اوخنا به سابقا وزيادة الزيادة بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه آه فيتم الدليل
 فتأمل اشارة الى ما اورده اشراج على جميع تلك الادلة من ان الزيادة والنقصان و
 مساواة من عوارض الكم لكن لا من حيث هو بل من حيث التماثل المحمود وغير المتماثل لا لا يصح
 شيء منها حقيقة اذ اقيست بعضها الى بعض فلا يتم اكثر البراهين البنية على اعتبارها فيه قوله فاذا
 ضعفتا الخ ويمكن ان يقع اذ انهما اليها امور آخر يعني يمكن ان يراى من التضييف من عبارة المعبر
 انضمام امور اخر الى ذلك العدد العارض لتلك الامور الغير المتماثلة لا المعنى المتعارف الذي هو
 اعتبار مثل الشيء معصلا في مكانه في غير المتماثل نوع خفاء اذا اعتبار المثل للشيء لوجب الاشارة
 بذلك الشيء والغير المتماثل لا يلحاظ به الا ان يعبره العقل بطريق الاجمال كما قد ولو تضييفا حقيقيا
 اجماليا واما بمنى التضييف قدر ما اليه فلا خفاء في مكانه بعد فرض النظم اليه فلا يلزم من فرض نحو

محل فممن عدم التناهي وان كانت متناهية قبل وان كان ام لو اشارة الى ان المناط في
 هذا المقام على الزيادة لا على الزايد صار المبدء العارض للجميع ازيد من عدد الاصل بالضرورة وزيادته
 على العدد لا يتصور الا بعد تضام اعداد المزيد عليه لان المبدء لا يقبل الزيادة اذ ليس ما دونه عددا ولا
 سطوته على التوالي لان بين الواحد والثلاثة ليس الا الثاني وبعد الثالث ليس الا الرابع وهكذا
 فهو في جانب المقابل للمبدء وهي في تلك الجانب على تقدير اللاتناهي محض فوجب ان يكون متناهي
 متناهي العدد وليتأخر متناهي المبدء وقان الزيادة والنقصان والتناهي واللاتناهي من خواص
 بالذات وليتكم بالعرض وهذا نحو من التضعيف بمعنى ضم الاجزاء الاخر الى الاصل ولو كانت متناهية محال
 عند العقل وقوعه لا يمكن ان يتوهم من ان المحرمانا وثنائين نفس التضعيف لكونه في الامور الغير المتناهية
 يتوقف على تصور التفضيل وهو محقق في هذا نحو من التضعيف بمعنى تضيق قدره الى
 فلا خفاء في ان يكون بعد فرض التضمين اليه وان كان تفضيلا فلا يلزم من فرض وقوعه محال فهو من التضمين
 فاما بعض الاعلام وتبعه بعض الافاضل في حاصل الدفع اليه يعني انه يتوقف على تصور الامور
 الغير المتناهية اجمالاً لا تفصيلاً وهو ليس صحيحاً كما ترى بل ياتى محض قول القاضي فيما بعد حيث
 ويراد بالاجمال انظر الى تلك العبارة اعتباراً لا جمال في جانب المزيد من حاصل ذلك
 هذين الفاضلين اعتباراً في جانب المزيد عليه يعني ان يراد من التضعيف الاجمال هذا المعنى فيكون
 ذكر التضعيف بجزء التصوير وهو كاف لا تمام الدليل بلا مونة التكلف والتعقيد اذ مناط اتامته
 تحصيل نفس الزيادة محلي ذلك العدد المفروض عدم تناهيه وهو لا يتوقف على اعتبار مثل ذلك
 العدد بل يكفي تضام قدره اليه ولو كان واحداً بلا مونة التكلف والتعقيد كما في تصوير الشايع
 والمتصف او الاجمال لا يتبع بل عقل والتفصيل لا يمكن تصوره في الغير المتناهي فاما قد مدق في
 ومناط اتامته على تحصيل عدد زائد على ذلك العدد المفروض اني ليس بشي لم اعرفت انه يكفي فيه
 نفس الزيادة ولو كانت بواحد فلا حاجة الى العدد فلا يكون تحصيل العدد الزائد مناط الاتمام كما لا
 يخفى ويزاد بالاجمال عدم تعيين احاد المزيد متناهية كانت او غير متناهية واعتبر كونه عقلياً بناءً

حاشية
 مولى زكي

ان كان متناهياً

على انه لا يجب وجود الخارجي في الخارج محتقلا بل بحجية تقديره وفرض الممكن لا يستلزم المحال توقع احتلاله
 وهو ان ارادة هذا المعنى لا تقتضي ان كان جازما في الدليل لكن لا يلزم عده عبا لمخالفته جازما
 لا يظهر معنى الاحمال والعقليات في وجود الامور الغير المتناهية وحاصل البرع هو ان المراد من الاحمال على
 هذا التقدير عدم تعيين احاد المفرد من العقليات عدم وجوب وجود تلك الاحاد في الخارج بل بحجية الفرض كما في
 ان الاحاد الزائدة عشرة عقلا لا يخفى وباجمله اتمام الدليل لا يتوقف على الترتيب طبعا كالان في قضايا
 ما لا اجتماع بين ذلك في زمان او آين بل بكيفية الاتساق والانتظام مراتب الاعداد والعارضة لها
 مع مجرد حكم العقل بحصول الزيادة فيها بالانضمام قدر ما اليها ولو كان قنا هيا بل ولو كان واحدا مرقلا
 ان البرهان انه اي برهان ابطال التسلسل فاللام عوض عن انضمام اليه انتهى على عروض الاعداد ان الاول
 من البرهان ليس مطلق برهان لاطلاق سواء كان مبني على عروض الاعداد او لا بل المراد ذلك البرهان انما هو
 وانست خيرا اذ الفرق بين الكثرة بحسب المصدق والكثرة بحسب الاجزاء من اذ عروض هذه هي الكثرة بحسب
 الاجزاء بحسب حقيقة مجموع الاحاد والمفردة ما دية كانت او مفردة ولا تقتضي طبيعة واحدة مشتركة فضلا عن
 ما دية كما في بقوله فلا يلزم ان يكون له طبيعة واحدة فضلا عن كونها ما دية باحقيقة تحقيق انما هي في الكثرة
 بحسب الافراد والمصدق لا يجب الاجزاء فيقال العقل عشرة كثرية بمعنى ان مجموع احادها كالتكاثف ان افرادها
 كما اشار اليه بقوله لان ههنا طبيعة واحدة مشتركة بينها وهي العقل هذا اذا قلنا اي كون العقل كثرية
 بمعنى مجموع الاحاد والاجزاء اذا قلنا ان كل واحد منها ما دية نوعية بسيطة منحصرة في فرد واحد لا
 كان كلها افراد من جهة تحت نوع واحد بل العقل فالطبيعة الواحدة مشتركة بينها وهي العقل
 لان الكلية اي المجموعية ومقابلها وهو الجزئية من عوارض الكم حقيقة مجموع الاحاد والمفردة
 معروضا للعدد وبالضرورة وهو ليس في تكرار الواحدة في طبيعة مشتركة بينها توضيح النظر ان الكلية
 والجزئية من عوارض الكم منفصل اي العدد بالذات مجموع الاحاد والمفردة انما يصير كالعرض
 العدد اياه ومن المعلوم ان عروض العدد انما العقل اذا كان بين اجزاء ذلك المجموعية
 مشتركة لما تقرر في مقوله ان موضوع العدد هي الطبيعة المشتركة والالزام قيام عرض واحد

ليس بالجدوى المتروكة في كثير من النسخ والاصول المتعارضة لانها لا تتفق طبيعة مشتركة
 في جميعها متماثل في هذا المقدر او الذي لا بد من الطبيعة المشتركة فان كان المراد الطبيعة المشتركة
 في جميعها كانت اوجسبة فاعلم ان عروض العدد يقتضي تلك الطبيعة لا تقتضي ان الكثرة
 في جميعها من العرض استنادا واسطع صوغه لا بد من تلك الطبيعة المشتركة بالخصيصة المذكورة ان
 في جميعها اعم من ذلك الثانية والمرتبة تكون العدد مقتضا لهذه الطبيعة مسلم لكن اقتضاها في
 المقول ممنوع لوجوه كون العقل طبيعة مرتبة مشتركة بين المقول فيكون عروض العدد لها
 سبب تلك الطبيعة بذات قولنا نظر ان قيل ان لزوم الزيادة بين لاننا نعلم ان العقل لا يتغير
 في اياها فوجه الى الاشارة الى هذه المسئلة اصل اشارة تلك المقدمة المنوعة بدعوى ان مقتضى
 تلك المقدمة مع ايراد التبيين ان ذلك اللزوم بدعي لاننا نعلم بالضرورة ان ما فوق العقل لا يتغير
 في جميعها فوجه الى هذه المسئلة وهو معلول في بعض فلو لم يزد اجماع العقل على جاد العقل على ذلك التقدير
 بدعي لا يقبل المنع نعم لو انثبت بسلسلة من مقتضى كما هو الواقع لا يلزم ذلك فلما انما يلزم الزيادة
 باعتبار عليته ما فوق المسلول الاخير مع معلومية التي هي غير متضايقة لها بل هي اجنبية بالقياس
 الى هذه العلية وكذا في كل فوقاني واذ لم تغير مع تلك الاجنبية بل مع مضايقتها فلا يلزم الزيادة
 فلو معها مع اعتبار الاجنبى لا يتناقض بالقياسية المتضايقة من تلكا فوجه وجودا وعدا في الواقع
 منع لذلك اللزوم على تقدير وجود ان يؤخذ المضايقة مع مضايقة من حيث هو مضايقة فلا
 يلزم منه زيادة احادها ومنع بطلان اللازم على تقدير وجود ان يؤخذ من غير تلك الطبيعة
 وثبت بذلك الحيثية المستدل فتولا نعلم الزيادة الى قولنا وكذا في كل فوقاني تسليم اللزوم
 الزيادة مع اخذه من غير تلك الحيثية فلا يمنع بطلان القول فلو معها مع اعتبار الاجنبى لا يتناقض بالقياسية المتضايقة
 وقوله واذ لم تغير مع تلك الاجنبية بل مع مضايقتها فلا يلزم الزيادة اشارة الى منع اللزوم على تقدير
 اعتبار الحيثية فبعض المحققين قول فيها وجودا وعدا اعلم ان من خواص المتضايقة التناقض في
 والعدم بحسب الذهن في الخارج فكما وجد احدا بما في الذهن ادنى الخارج وجد الاخر فيه فكما عدم

احدهما في احدهما عدم التأخر فيه ولا يقال ان المتقدم والمتأخر بحسب الزمان متضايفان مع ان
 المتقدم الزمان في الوجود لا باعتبار الذي به كان متقدما مع التأخر الزمان في كذا التأخر لا وجوده
 مع وجود المتقدم لان التقدم والتأخر امران اعتباريان فبهما العقل اذا قاس ذات المتقدم الى ذات
 المتأخر فيكون المجموع المركب المتقدم والمتأخر ايضا اعتباريا فلا وجود للمتضايفين بهما في الخارج
 بل في الاثنين هما معا فيه انتهى لا يقال بعد ثبوت المساواة بحسب العدد بين المتضايفين نقول ان
 بهما متساويان فيما فوق المعلول الاخير مع قطع النظر عن تطبيق احد المتضايفين بمتضايفيته الاخر
 فيسبق في المعلوم الاخير معلولية لا يكتفي لها عدد فيلزم منه ان يحقق شئ من المتضايفين في سلسلة
 المضروطة بدون مضاهية الاخرى فلا يتساويان في الوجود ايضا وان لم نقدر على
 تعيينه فلا شك ان ذلك ليس الكلام في تطبيق احد المتضايفين مع المتضايف الاخر بل في عدد
 احدهما مع عدد الاخر مع عزل النظر عن كونه متضايفا او لا حاصله اثبات بطلان اللازم
 على تقدير اخذ المتضايف مع الاخرى ايضا اذا المراد انها على ذلك التقدير لا يتساويان
 عددا مع قطع النظر عن الاضافة او المساواة في العدد مطلقا من لازم المتضايفين مثلا اذا كان
 عدد الالابا مائة فوجب ان يكون عدد الالابا ايضا مائة سواء روعي فيه الاضافة بان يؤخذ الاسباح
 اجمعة او الالابان يؤخذ مع الاجنبي فاشقار التكا في بينهما عدد يستلزم اشقار التكا في بينهما وجود هو
 محتمل والمستلزم للح محال فالتعليل كثير اما يكون للاسباب واحد ابناء كثيرة وكذا العلة واحدة ومعلولاتها
 كثيرة فكيف يكون المساواة في العدد لازمة لهما اي للاب والابن قلنا تعدد المضافات يستلزم
 تعدد المضافات لاجل تعدد الاضافة لا مكان الانفكاك بينهما اي ان الابوة المضافة لبنوة الابن الكبير
 غير الابوة المضافة لبنوة الابن الصغير والا يلزم انفكاك احد المتضايفين عن الاخر فنثبت ان
 المساواة في العدد لازمة للمتضايفين مطلقا سواء اخذ المضافات مع مضائفة او مع الاجنبي
 حين بعد احادها ولا شك ان تلك المساواة باطل على تقدير التسلسل في العلل لانها متكافئة
 فيما فوق المعلول الاخير بذاته ففي المعلول الاخير معلولية لا متساوية في الاعداد الا اذا انتهت سلسلة

الى عليته محضه في مشكوك فيه لما في العدد لا نقول لا ريب في ان الكلام في تطبيق احدا المتضايفين
 مع الآخر لا مع الاخرين فلو قطع النظر عن كونه متضايفا فلا يسلم الاستحالة في التزايد والتناقص
 التساوي والتكافؤ في العدد ومن لوازم المتضايفين من حيث هما متضايفان فيجوز ان يكون عددهما
 ازيدا وعددهما محلولات لبعضهما فافوق الاخير وجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي تساوي
 لان عدم تساويهما يقتضي ان لا يقف التطابق الى حد سواء كان احدهما زائدا او لا لا ترى ان الشهور
 من اثنين مع ان اثنين لا يقف في تطبيق مع الشهور الى حد غاية الامر ان مرتبة الزايد لا يتعين حاصل
 على ما يظهر بالتأمل الصادق هو الاعادة للمضامين السابقين الذين كل منهما على تقدير اشارته الى
 ما ذكره في وجهه لا يتم لان اللازم للمتضايفين وما تقتضيه طبيعة المتضايف هو امتناع وجود واحد
 المتضايفين بدون الآخر لاجل التزام بينهما فان المساواة في العدد لازم للمتضايفين من حيث
 هما متضايفان وبدون هذه الحثية ليس فيها ما يوجب المساواة في العدد فالتساوي بينهما بدون
 بحال على ان المساواة فيما فوق الاخير متشعبة بوجود واحد من كل منهما مع واحد من الآخر لا يقتضي
 المساواة في الواقع بل لاجل عدم التناهي الا ترى الى مثال السنين والشهور فمقدق المتأخرين
 وفيه نظر فاما المساواة في العدد وفي ما فوق المحلول الاخير ثابت بالبداهة والبرهان او كما هو
 من احاد السلسلة فمما فوقه على ذلك التقديرا ما ان يكون معروضا للعلية والمحلولة معا او للعلية
 فقط في الواقع وعلى الاول يلزم المساواة في الواقع وعلى الثاني يلزم الخلف وهو انها على تقدير
 عدم وقوع تلك المساواة يعمى ذلك التقدير قريب من المكابرة انتهى فمن ضغاث الاحلام ومن غلظ
 الاحلام بطلين لان ما قال في هذا جاز في الشهور والسنين ايضا مع تخلف المدلول عنه ففكر فكريا
 صحيحا لعل اشارته الى ما بينه بقوله والحق ان الامور الغير المتناهية لا يتصف بالزيادة والنقصان
 بالقياس الى نظائرها لانها من عوارض الكم من حيث التناهي ولجذبتين المخدور لنعم يمكن الحكم عليها
 بالتساوي مطلقا من حيث عدم تقاطع التطابق بين احادها الى حد فان التساوي كما يطلق
 على تطابق الحد من الطرفين لا يطلق على ذهاب الكمين الى غيرهما لانهما يتبعان لا يتقطع ففى

في
 السنين
 والشهور

السلسلة المذكورة العلبة والعلمية اللتان مافوق الاخير متساويتا بالمعنى الاخير واذا اخذنا
سلسلة العلمانية معلومة اخرى فاذا ايقم الحكم التساوي بالمعنى المذكور كما اشار اليه في قوله بعيدا
فيجوز ان يحكم آه ودراسة قولهم الكل اعظم من الجزر في المتناهي سلم لاني غير المتناهي فلا يتم اكثر البرهان
كالطبيقي والتضائلي فيجوز ان يحكم بينهما بالتساوي بعد الغضام العلمانية الاخيرة ايها ايضا
كما يحكم به فيما فوقه فنظرة اشارت الى الشبهة والحجج الجدية الاول ان الكل عبارة عن مجموع شئ
اخر فاغنيته لكل عن الجزر في غير المتناهي ايضا ضروري الا يلزم التلخيص الشئ عن حقيقة كل شئ
ليس بمبدأ مشترك في الجزر فيتم البرهان هكذا قد بعض المحققين ولا سيما ثلثه ان خلاصته في الحق
هي ان الامور الغير المتناهية لا تنصف بالزيادة والنقصان بالقياس الى نظائر ما لا عدم التنا
صفة بالغة من ان يزيد على موصوفه شئ ما فكون الشئ غير مثله في قوة كونه غير قابل للزيادة
عليه بل آياها واحدة كالكمية والجزئية فيه ليس الا بالفرض ليجب والتقدير المحض الذي يجزئ في
المتنوعات لا يجوز فيه بحسب نفس الامر شئ منها اذ الكمية والجزئية لا يجوز الا فيهما جواز الزيادة و
النقصان اذ الكل هو الزائد والجزء هو الناقص في ذاتهما والموصوف بعدم التناهي لا يمكن
فيه شئ منها اذ فرض الجزئية فيه هو فرض زيادة الغير عليه وصفه عدم التناهي تمنعها وهذا معنى
قوله ودراسة قولهم الكل اعظم من الجزر في المتناهي سلم لاني غير المتناهي يعني ان الكمية والجزئية
ليس فيه شئ يحققه في نفس الامر فلا كل ولا جزر واعظم فيه وليس المراد عظمية على تقدير تحققها فيه
حتى يرد انه خلاف الوجدان والبرهان قوله هذه الحقيقة هي الذات الساخنة بالحقيقة لان الحقيقة
اعتبار الثبات في اعتباري بحيث التسلسل فيها كما لا يخفى قوله حكم كل واحد آه حاصل ان الحكم عليه
هو ما يصدق عليه ان بين الحقيقتين والجملة ليست كك اي المجموع بما هو مجموع ليس كك
قوله فيجوز ان يكون آه وما قبل في الجواب القائل هو السيد الباقر ان هذا حكم اجمالي على الترتيب
وجه الاستغراق بحيث يتناول الجملة ايضا كما يقال ان ما بين طرفي الحدود لا نقطة تفصل بينهما
في الامور الفزاعية وهكذا فاصدق على الاستغراق الشمول من مبدأ السلسلة الى اى الجملة فرب

هذا هو
المراد

فيها دون الخمسين فيصدق ان الجملة دون الخمسين والاصل اى القانون الضابطه ان الحكم
 اذا استغرق لكل واحد مطلقا منفردا كان او ملحوظا مع الاجتماع كان ذلك الحكم على الجملة بخلاف ما
 اذا انحصر لكل واحد بشرط الانفرد فانه قد ينأى عن حكم الجملة كما في صورت الرغيف بما ذكره جردق الحكم
 على الاستغراق ان من مبدء السلسلة اى ما يلزم والترتيب الوجود فيها مبتداء تصديق بالضرورة
 ان السلسلة بما فيها متناهية كما لا يخفى فليس شي غير لما قيل لانه ان اريد بقوله اى ما يلزم
 الوجود والترتيب اعم من الواقع بين الجيشين فالحكم الكلي ممنوع وان اريد به ان كلما جديدا بين الجيشين
 فهو متناه فلا يلزم تناسل الجملة التى ليست كك قائل يحصل ان استدلال تناسل كل واقع بين الجيشين
 على تناسل الكل اذ يحل بان حكم الكل الافرادى غير حكم الكل المجموعى وان استدلال بان من مبدء السلسلة
 الى اى ما يلزم الترتيب فيها متناه على تناسل الكل فهذا القضية كائنه ممنوع قوله وقد يبرهن آه لا يخفى
 عليك ان البرهان يفيد تحقق بالذات كاثبات الواجب تعالى لذاته في سلسلة الجاهلات و
 لا يفيد البطلان وجود الامور الغير المتناهية مطلقا كالمعدات واشرائط والمعلولات يعنى بان التقريب
 في هذا البرهان ليس تمام اذ المدعى بطلان الامور الغير المتناهية مطلقا كما حذر القاضي دليل المصنف على
 هذا المنهج ثم اورد دلائل عقيد من عند نفسه فنعلم منه انها ايضا اعم مع انها لا تميم التقريب فيها سوى
 البرهان الجيشيات فخص ان هذا الدليل لا يجرى في المعدات واشرائط آه لانه لا يصح على كل واحد
 من المعدات واشرائط والمعلولات ان كالمعلول الاخرى انه لا يتصور الا بعد تقرر شئ آخر قبله لعدم
 العلاقة الموجبة لذلك هناك فحاصل اشارة الى ان المدعى في هذا الدليل بطلان التسلسل في
 العلل كما يشعربا فتمام الدلالة اليه قيم التقريب ومقصود اشرح ايراد الدلائل التى بطل بها
 مطلق الامور الغير المتناهية باعتبار المطلق الشئ لا الشئ المطلق كما يتوهم من تعقيب دليل المصنف
 بالدلائل او اشارة الى ما افاده بعض الاعلام من ان هذا الكلام ليس له معنى لان هذا البرهان كما يفيد
 اثبات انتهاء سلسلة الجاهلات الى موجود واجب بالذات كك يفيد انها سلسلة المعدات
 واشرائط الى معدو شرط لا يكون متوقفا على معدو شرط سابق عليه لان كلما هو متوقف على

بعد وشره سابق عليه فانه حادث لا محالة فانما ان يتبين سلسلة الحوادث في طرف المبدء الى حادث
 لا يكون قبله حادث بل يكون ذلك الحادث فاعلم ان القديم لا وساطة بعد وشره فيكون
 سلسلة المبدءات متناهية ولا يوجد سبيل الى لا متناهى المبدءات وشره انما لا يتبين سلسلة
 الحوادث الى حادث كما سبيل يكون كل حادث مستند الى حادث قبله الى نهاية يتكون كل من
 الحوادث بما العرض بالقياس الى سالفه ووقوفه عليه ولا يكون شي منها ما بالذات فيلزم تحقق
 ما بالعرض بدون ما بالذات انتهى قوله المقصود انه اشارة الى ان المراد بالمعريف في الصغرى ما
 تصور الشيء اى الحاسب المجهول التصورى لا المشتهى لتساريف وهو المحل على الشيء لا قاعدة التصور والا
 لا يتم الدليل اى ما لم يكن المراد من المعريف في الصغرى ما يفيد تصور الشيء وكاسب مطلقا لم
 يتم التصريح في الدليل اذ المدعى ان التصديق لا يفيد حصول التصور لان الحاسب للشيء ما يفيد
 حصوله وبذلك لا يحصل من ذلك الدليل لان ما يحصل من ذلك الدليل هو ان التصديق ليس هو التصور
 بحيث لا يحل عليه لا قاعدة التصور لان التصديق لا يفيد حصوله صلا والمدعى هو ان الشان قوله فنظر آه نحل
 وجهه انا لا نسلم ان كل واحد من الذاتى والعرضى محمول لان الاجزاء الخارجية ذرات ولا يكون محمولا
 قول مجموع الاجزاء وقع مفرقا فهو محمول وكل واحد منها الذى هو غير محمول لا يجوز التعريف به فواقع مفرقا
 فهو محمول وما هو غير محمول لا يجوز التعريف به فهذا السند فاسد قوله والتصور آه كبرى القياس اعني كبر
 ما هو مستادى بالشبه بالقياس اليه وجود التصديق وعدمه لا يكون علة مرجحة لاحد بما ظاهره
 مستغنية عن البيان قوله فلا ترتيب اى لا ترتيب التصديق على التصور بان يكون التصديق متبعا
 من التصور لا شخار العلاقة بينهما قوله ويمكن ان يقال آه نحل هذا هو مراد المصاحح بقوله في السلم
 لا نل لا يقتل العمل قوله فالهرف اعلم انه لا مجال للصفت فلا بد من الترتيب للاكتساب اى
 تكون المعرفة اعم من الحاسب فما المصاحح فلا بد من الترتيب في الاكتساب لانه يحصل
 المجهول كونه بالمفرد ايضا ولا في النظر لان النظر هو ملاحظة المفعول لتحصيل المجهول سواء كان
 مفردا او مركبا كما سببه بقوله ولم يقل تحصيل المجهول او النظر لان النظر قد يكون بملاحظة

معقول واحد كما في الناقص فقل نظرا شاة الى ان البصر صريح بكون النظر والفكر من نفس
 فكيف يصح كون النظر معقول واحد بل لا بد فيه البصر من الترتيب قوله مع انها معتبرة ^{باعتبار} آحادا لان
 مقابلة الزايع العزوي لما يعتبر فيه الحركة الاولى لا يكون على نحو واحد فان مقابلة بعضها ^{بافتقار} بايا
 والاثبات هذا البعض غير المحذور الذي هو من الخمسة الباقية وبعضها بمقابلة لقبه بمقابلة الصاعد
 والمبالطة هذا البعض هو المحذور قوله ومن غير القسم اي ما هو باور الوقوع وهو في اذا انتفت
 الحركة الاولى مع تحقق الثانية وكذا ما هو المحذور قوله واسطة في العلم اي في ابتداء حصوله قوله
 وعدم تحققها ^{باعتبار} لان اليبس لا يمكن نفس طبيعة حصوله بالنظر بان لا يترتب عليه شيء من افراد حصوله
 يعني ان المعبر في تعريف اليبس الحصول المطلق اعني الشيء المطلق ومرجعه الى السلب الكلي كما ان
 المعبر في تعريف النظري هو مطلق الحصول اعني مطلق الشيء ومرجعه الى لا يجاب بخبري وقد مر
 الشارح تحقيقه ومما لا يخفى لكن الشارح لم يباي باعادته اذ اراد اعني القام مناسب كما هو موافق
 فلم يباي باعادة التوضيح بحاله وهو ليس الا ما حصل بنفسه اذ لو حصل فرد من افراد حصوله بوجه
 العلم يصدق عليه انه يترتب على النظر فيكون نظرا ينف من غير واسطة في العلم في التفسير ^{باعتبار} نفسه
 فما يكون فرد من طبيعة حصوله اي مطلق الحصول بواسطة النظر في المبادئ يكون نظرا ^{باعتبار} ما
 محصوره بالبيانات والمحدود والركب المحاصل بنفسه اي من غير واسطة في العلم بالصورة الاجابة
 والنظرية مخصوصة بالحقبة التي للركبة الحاصلة بالصورة التفصيلية لكون الصورة التفصيلية
 واسطة في العلم بها فان علمه لا يفرق منه النقص على كون واسطة في العلم مخصوصة بالنظر في
 حصول حقيقة مركبة بالهيئة التفصيلية بالمحذور من غير حركة فلهذا فالافتقار حصوله اي حصول
 حقيقة مركبة لكل شخص من اشخاص المتقاربين كما هو الممكن لا يكون نظرا بل بعبارة اخرى
 فبما هو حصوله على انه من تحقق الواسطة في العلم في المبادئ الترتيبية الحاصلة وقته قلت لما كان المعبر
 في البساطة السلبية ^{باعتبار} بحسب الحقيقة بان لا يكون شيء من افراد حصوله المطلق حقيقة كما كان
 معتبرا مترجما على النظر في الحركة التي كانت ^{باعتبار} المعبر عنها ^{باعتبار} لما كان النظرية الاجابة بخبري بان

يكون شيء منها ولو كان مقدرا متوقفا عليها اى على النظر والافكار لا يرد على الجواب المنطوق
 التوقف للحصول المقدر على النظر فان التوقف ابنى من اللائحة لا متيقن ذلك ذلك الحصول
 المقدر يمكن حصوله بالنظر فان حصول القوة القدسية يمكن لكل احد دفعه بقوله والحصول بالنظر
 يتبين ان يحصل بغيره والحاصل ان ذلك الحصول ان لم ينشأ الى الطبيعة الانسانية بناء
 على اسكان حصول القوة القدسية له بالنظر كان اذا حصل لمناقضة بما هو فاعده بالنظر متيقن بغيره فنظر
 فكما تحقق ذلك الحصول المقدر لا يتحقق الا بالنظر فكون جميع انفراد تلك الحقيقة
 المحققة حاصلة من غير نظر بل بالحس لا يتأني في حصول نظرها ولا يستوجب اليأس
 فان من افترده المقدر مما لا يمكن ان يتحقق بغير النظر وهو الذي يمكن تحقيقه لفاقد القوة القدسية
 بناء على وجود المبادئ في النفس الامر فنظر لعلنا اشارة الى الجواب لا خربان قوله في الاخر
 من ان حصول القوة القدسية لكل شخص ممكن ثم لان ما يمكن لطبيعة الانسان من حيث هي
 لا يلزم ان يمكن لكل فرد منه كجواز ان يوجد مانع يمنع عن حصولها فيقول ومن هنا فالقيل فيهم
 احصار العلم بالكنه في العلم بالحد التام مع انه ليس كذلك لان الانسان مثلا اذ مثل نفسه الذهن بحيث
 يكون مرة ثابته جزئية كانت علمها بالكنه البتة اقول في الاخر عرض على ظاهر المتبادر من تعلم العلم
 وهو خصوصية الشيء في الذهن بحيث تكون مرة لذلك الشيء سواء كان ابتداء بعد ان لم يكن
 صلا وهو العلم في الحقيقة لثانيا بعد ان كان وذلك لطريقتان الذهنول عليه وهو الاتفاقات الحقيقة
 والا فلا علم بالجزئيات في الحقيقة بواسطة الاحصاء والاتفاقات كما يفهم من الاقرض والجواب
 ولما عسى لان يتوهم المتوهم من ان المراد من العلم بالكنه اعلم من ان يكون بواسطة الاجزاء المنفصلة
 او بالحدود فالعلم بواسطة النوع داخل في ذلك على وجهه بقوله ولا يجوز ان يكون النوع معزوف الجزئيات لا يقرر
 عندهم من احصاء التعريف الحقيقي في الوجود والرسوم ولهذا قالوا ان التعريف بالنوع لا يكون انفسيا وحده
 النفع ان هذا الماتيا لوجاز كون النوع معزوف الجزئيات وانه لا يجوز بل كيف قد يقرر عندهم ان التعريف
 ينحصر في الحدود الرسم فاين احتمال معزوف النوع للجزئيات لا يفعال تعريف المصنف بالنوع كغيره

في قوله
 لا يجوز ان يكون النوع معزوف الجزئيات

انتهى بالاثبات ان المبرهن ان المطلق للشيء يكون حقيقيا فكل ان التبرهن بالنوع يكون لفظيا لا مطلقا
 وسلم انما انما لم يسم الا ان يكون التبرهن بالصفة بالنوع حقيقيا لا مطلقا سمك ان الصفت
 حارة عن النوع المطلق لا يكون فذلك النوع واحد لا يكون في نظرية الحقيقة ولو سلمنا ذلك
 فنقول فالاصناف حقايق اعتبارية والنوع المشترك بينهما مشترك في الجنس فلا يصح ان يكون
 النوع المشترك بالنوع القرين لفظيا لان هذا النوع المشترك بالصفة بالنوع حقيقيا لا مطلقا
 فكل ان انما هو مشترك في الجنس لا يمكن ان يكون حقيقيا لانه مشترك في الوجود واما حقايق
 النظرية النوعية فتكون من ان بين النوع الحقيقي والجنس تباين فكل ما ليس هو شي واحد نوعا حقيقيا
 وجنايا بين التباين انما هو النوعية الحقيقية الشخصية بالقياس الى الشيء الواحد وهذا غير لازم فان
 الاثر في كون الشيء المطلق نوعا حقيقيا للحيات الوجودية واما حقايق النظرية فلا يصح ان يكون
 التباين تبايناً حقيقياً على الظاهر ما عدا مع التفرع والافلا عدا في الجوانب التي انحصرت في
 بناء العلم على التحقيق من اختصاص العلم بالحاصل ابتداء لما يشترط في العلم بالعلم فلا خلاف فيقول
 في ذلك انظر في آخر الحاشية العلم بالعلم على حيزين من حيث هو في النظرية وهو ما يكون بالصورة الشخصية
 على حقايق النظرية والاعتناء بالاعتناء في علم الحيات بالنوع فالتفصيل ان يكون النوع معرفة حقيقيا
 للحيات ثم يجوز ان تكون الحيات نظرية فيكون النوع وسط في العلم بحيث يفيد تفصيل
 المبرهن فاما الحيات النظرية فاما كانت نظرية فالعلم لا يكون له النوع بالعلم وحده والنوع بالحقيقة حارة
 وحاصل الموضع ان الحيات تشكل على الفرق عند ما النوع واما فيها اليهودية الشخصية فظننا ان اليهودية
 النوع بالعلم اليهودية الشخصية والثاني بطا كوتها بدنية معلومة بالاعتناء بالحيات
 متعين الاقل والنوع لا يكون معرفة الشخصية لان الشيء لا يكون رافعا لايستام احد محدود الحيات
 حدودا لاعتناء بالاعتناء لا يكون الا مجرد الاعتناء بالحيات اليهودية الشخصية لا يكون
 نظرية فعلها بالنوع لا يكون الا مجرد الاعتناء بالحيات تفكر في ذلك النظرية
 لمسا يتوهم من ان القول باتحاد النوع والحيات باطل كيف والحيات تشكل على الحيات

الشخصية بخلات النوع فانه معرّى عنها وحاصل الموضع ان الكلام في نظرية الجزئيات وهي باقية
فذلك الاشتغال لا يكون نظرية كما عرفت تفصيله انما قوله وجيب عنه اني عن الموعود توضيحا نالا لاسم الا

الوجه المحمول مجهول مطلق لانه اذا كان الوجه المعلوم معلوما من حيث الاتحاد بذلك الشيء كان الوجه
المجهول معلوما من حيث اتحاده مع الشيء المعلوم بالوجه المعلوم ولو بالعرض كما اذا كان الوجه المحمول
وجه اتم من الوجه المعلوم وان لم يبلغ الكثرة فتقابل لعدم اشارة الى ان طلب الوجه تحصيل المحام
لحصول الوجه سابقا عليه تحصيل ليس الا وجيب عنه انه لما كان هذا الوجه اتم من الاول ففي تحصيله
وزيادة التوضيح كما اذا علمنا الانسان مثلا لوجه اعم اولها بالشيء وان تحرك بالارادة ثم تطلب تصور
لوجه اتم كالضحك والكتابة للتوضيح وزيادة التكميل ليمتاز به عن الجميع قوله الشيء المعروف بالفتح
آه بناء على ان في التشرية تصورين تصور المعروف بالكسر وتصور المعروف بالفتح والفرق بينهما
بالاجمال بالذي هو مرتبة المعرفة بالفتح والتفصيل الذي هو مرتبة المعرفة بالكسر قوله بواسطة
في الثبوت وقد عرفت عنه في النسخة القديمة بالواسطة في الاثبات فتركها وغيّرت الى هذه
الديارة اي بواسطة في الثبوت لانها كانت مخالفة لاصطلاح الجمهور فان الجمهور اصطلحوا
على ان بواسطة في الاثبات عبارة عما يكون بواسطة في حكم النقل والتصديق كالحال بواسطة
الذي يحكم بواسطة بالاكبر على الاصغر وبذلك بواسطة انما تحقق في النظرية لا في الابدعيات ولا ارتباطا
في ان اطلاقها على بواسطة في الشبهة مخالفت لاصطلاح الجمهور قال القاضي في حاشيته على
حاشيته السيد الزاهد على الجلالية مما ينبغي ان يعلم ان بواسطة قد تكون على الحكم والتصديق
كالخدا واسطة في القياس فيسمى بالواسطة في الاثبات وقد يكون على ليقوت الباري وهو مخوق للمعروض
بحسب نفس الامر وهو المراد ههنا انتهى نعم انه غير اول القول في الاثبات امتياز اني الانتم عن القسم
الاخر من بواسطة في الشبهة ليحصل كمال الوضوح في البيان ولما تاملت بعده بان في هذا التغير
اليام وقوع الغلط في البيان باعتبار ما ليس بمنع في العرض الذي غير قوله متحد منع المعروض
بالذات آه هذا الشرط مبني على اخذ وحدة المعارض بالشخص لا امتناع عرو عنه لمعروذين

ستأمن من تجسب لوجوده أن اعتبر طبيعة العارض من حيث يهيئ مغل الخاط عن خصوصية فلا
 فلا حاجة إلى هذا الشرط نقول بتوقيع السد وتوقيع ان في الجارية اشارة الى ان قوله بشرط ان يكون
 الواسطة ان متعلق بقوله يكون كل منها معروضا حقيقيا لان المتعلق بكلا الواسطتين متلزم خلاف
 الواقع لان انما نفس في صورة الواسطة في العروض يكون واحد لقطعاً ثم ان قد وان يكون عملاً
 متعلق بغير الواسطتين كما هو المشهور في النظام من ان الواسطتين يجب ان يكونا على هذا التقدير
 واسطة سادية لذى الواسطة وبمعنى الصلة الزائدة في حاشية الجلاية فماذا بعض الافاضل قد
 بعض الافاضل ان متعلق بقوله يكون كل منها معروضا حقيقيا ولا يخفى على الخدق تميزه على هذا
 النطاق ان يبقى الواسطة في العروض بلا شرط فيلزم ان يكون العارض الواسطة البابين اذا كان
 واجهة في العروض كالسيفينة الواسطة في عروض الحركة للجلس فيها داخل في العوض الذي
 وهو كما ترى فالحق ان ذلك القول متعلق بكلا الواسطتين استتجه فلما ترى كلام ظاهر حسي
 ولما كان قوله وان لا تكون اعم اعم غير يخرج للعارض الواسطة البابين كلا الواسطتين كحركة الجلس
 في السفينة وحرارة النار فلا جرم ان قوله لا يكون الحق لا افتقار الذي ان هذا الشرط لا يخرج العارض الواسطة
 امر سائر اذا كان واسطة في الاثبات والمراد به الواسطة في البتة كما عرفت كعرض الحركة حقيقة
 للمار الواسطة النار فلهذا كان قوله بشرط ان يكون تلك الواسطة ان متعلق بكلا الواسطتين لعدم
 وجود المانع عن المتعلق باحد هما كما لا يخفى فتأمل اشارة الى ما قيل ان هذا التمثيل غير مطابق للشرط
 فان النار ليست سببا لحركة الدابة بل السبب حاشية كل منها بالآخر فالواسطة بينهما المانع هو محمول
 لا مباني فانه يقول النار ماسة للمار واجبة ان السبب المسجن بالحققة هو النار والمماسه شرط
 تاثيره لا سبب تاثيره بل هو محرم ان مفسدة قلنا اننا لشر من ان نخفى قوله في قوله كعرض الجلوس
 للفصل لقسم مثال للعارض الباعم مطلقا وبالعكس مثال للعارض الماخض ذلك منها عرض فاقى للاخترا
 قوله الشيخ وغيره من المحققين عرض عام للفصل والفصل خاصة اشارة الى الامر بالتأمل حتى يعلم ان
 صورة الموم من وجوه كعرض نقطة الخد وبالعكس فتأمل في الحدود ومحيط الدائرة ومادة الاتصاف

هذا هو الشرط
 الذي لا بد منه

مستنتية عن البيان أو شارحة الى ان المنا في العرض الذاتي هو العرض بواسطة الاسم والاحضال
 العوم والخصوص هذا قوله الغير المحلوط بالاحترام بالموصوف الآخر المقابل له عرفا كما يعلم من قوله ^{فإنه}
 قال المحقق المدوني تأييد وتوضيح لذلك لا الفرق وعدم الاختلاف بقول ذلك المحقق باحاصله
 المستبعد في الوجود الذي هو طرف الانصاف ان يتناز الموصوف بحسب لك الوجود عن الموصوف من
 يقال ان الماهية لا تنصف بالوجود مطلقا الا في طرف الخلط والتعريف اذ في غيره لا يتميز الماهية
 عن الوجود فتأمل اشارة الى ان في هذا التوضيح نظرا وكلام المحقق في امتياز الصفة عن الموصوف
 الذي هو معنى الانصاف المقابل للاختلاف وهو لا يبطل بحسب نزع الصفة عنه وباسط به
 فهو الاختلاف ولهذا قال ان طرف الصفايت الماهية بالوجود وهو الملاحظة دون الذين الخارج ^{لك}
 الامتياز ليس الا في وكلام الشارح بهذا في امتياز احد الموصوفين بوصفين متقابلين عرفا عن
 الموصوف الآخر كما لموصوف بالموضوعية فانه يجب ان يكون متميزا عن الموصوف بالموضوعية في الوجود
 وان كان بهذا الامتياز ايضا في الملاحظة لكن اين هذا من ذلك فان زيادة ما في الخارج تحدد
 بحسب الوجود في الخارج فلا يتناز احد الموصوفين عن الآخر في بحسب ان الامتياز بينهما بالمعنى
 الاول متحقق وهو خارج فلا يصح ذلك ان يند والتوضيح وتلك ان ليس من الشارع في هذا المقام بل في
 مقام آخر لكن النسخين اورجاني هذا الموضع سهو او نسيانا قوله ولو صحجه آه قال السلم الحكمة
 البائية تتبع التوضيح وترشحه ان الحكم عنه بما يخصه اي يخص الحكم عنه من المفهومات بيان المحمولات
 او العوارض بحسب الاعيان لو بحسب الذين انما هو الى الحكم عنه حال الشيء باعتبار وجوده ارس
 وجود الشيء في ذلك الطرف اي ذلك الطرف الذي ثبت كونه محكي عنه بحسب خصوصه على انه هو متميز عن
 غيره اي عن الحكم عنه بالمفاهيم المتعاقبة لهذا المفهوم والموجود في الاعيان شيء واحد لا يتميز
 بحسب المحمول عن الموضوع ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض
 الكلية عن معروض الجزئية اذ ليس بحسب لك الوجود اي الوجود في الاعيان الا الخلط والعرفان
 ليس مطابق الحكم بشي من هذه المفاهيم المحولة كالكل والجزئي والذاتي وغير المتشابه او بالكلية كالمفهوم

التجزئية والذاتية وغيره بالماخوذ وجود المعلوم المحكوم في ظرف الخلط والعرض الذي هو من الخلق والخلق
 لذاتية قوله كما في كوازم الملهية آه لان حيثية الاقتصار من الحقيقة العينية لتلك العوارض
 ازم الملهية ثابتة مناسب المتاصل لها اي للعوارض فيكون كانهما موجودا متصلا كما ان الا
 نزاع بحسب مخصوص نحو الوجود الخارجي في الاضافات الخارجية كالعقوبة والحيثية واهدام الملكات
 مدم البصر والاعنى فانه ينتزع بانها صفة البصر تقوم مقام العينية خبران ولهذا لم يكن من المعقولات
 ثنائية فان المتناهي للعدم من المعقولات ثنائية هو العينية لان المعقولات الثنائية هي ما يكون ظرف
 لا تصاف بها الذهن فقط وليس له من التحقق في الخارج لا حقيقة ولا محازا اي لا بحسب حاله
 في نفسه ولا بحسب حال الموصوف كما حقيقة السيد البردي في حاشيته الكبرى والاضافات والاطلاق
 انما لم تعد منها لقيام الانتزاع بحسب مخصوص نحو الوجود الخارجي مقام العينة فلا يبد ما يوجب مناسبا في
 متاصل كوازم الملهية وبهذا التحقيق مروي سلطان برد التديق قوله كالموجوب والوجود آه
 قال المعلم الاول للحكمة اليمانية الوجود الحق العالم بذاته ليس يحمل عليه الوجود المطلق
 المنتزع عنه على انه جويعينه او من ذاتياته وليس هو يرسم في العقل فينتزع عنه الوجود
 المطلق ويعرضه في لحاظ الذهن فتعرفت الغار للتعيين ان هذه وظيفة الطبائع الامكانية
 فيه اشارة الى ما يرد في هذا المقام من الاشكال وهو ان صدق الوجود المصدر على
 الواجب بالذات ليس صدقا ذاتيا بان يكون المحمول ذاتي للموضوع في عرف المنطق وهو ظاهر
 عوارضه والتصاف به في الذهن اذ معنى تصاف الشيء بالشيء في الذهن هو ان يكون الموصوف حاصل
 في الذهن فينتزع العقل منه الصفة ويصف بها او يحصل الموصوف في العقل ويوجد فيه بحيث يصح انتزاع
 الصفة عنه مع اجراء تقريره فيه وحصول الواجب بالذات في العقل محال فالصاف به في الذهن ايضا محال
 واذا لم يكن في الذهن فهو في الخارج لان تصاف به في نفس المرصودي وقد قررتم ان الوجود المذكور
 من المعقولات الثنائية التي ظلت تصاف بها هو الذهن فقط بل العقل يحكم بالبرهان ان في الاعيان
 حقيقة مستقرة بنفس الذات ولا تتقرر بنفس الذات بنفس حقيقة مصداق يحمل الوجود

عليه ومطابق انتزاع الوجودية لا باقتضا حقيقة ذلك إشارة الى جواب هذه الاشكال
 حاصله ان العقل يحكم بمعية البرهان ان في الخارج حقيقة متقرة بنفس الذات وكلما هو متقرر في ذاتها
 لا انتزاع ذلك الوجود لكن ذلك الوجود لما كان مع موصوفه مخلوطا في الخارج فظرت تصانف ليس
 الا الذين بل الملاحظة عند التحقيق يحسن ان الموصوفات تحصل في الذين وتحصل في الوجود الذي
 يصح انتزاع الوجود عنه او يتبرع عنه العقل بالفعل ويعتبر عنه له ولا شك ان تلك الحقيقة
 المتقرة بنفس الذات في الخارج لو حصلت في المذهب يصح انتزاع ذلك الوجود عنها مع بقاها متقرر
 وتحصلها فيه بالوجود الذي ينبغي وان كان ذلك المحصول الذي ينبغي محال اذا الحصول في الذين الموصوفات
 وانتزاع الوجود عنه بالفعل لا يلزم في مطلق المعقول الثاني بل الاعتبارية هو تقدير الحصول
 صحتها وهو حاصل في ذلك بالقياس الى تلك الحقيقة وبأجل الملاحظة والتمتع بالاضافة الى
 ذلك الجواب هو البرهان لا العقل لانه ان الحاكم بان الوجود المصدر المطلق من حيث تلك
 الذات الواجبة لذاته هو العقل لكن بواسطة البرهان لا ان العقل يحصلها ويتبرع عنها
 الوجود ويصفها به بل هو شان الحقائق الامكانية والواجب لذاته متعال عنه كما تقرر في موضع

فاذا ليس بالوجود الحق من افراد شي مما في جارية العقل وجوزة معقولاته باصلها الحقيقة
 فما تلك بجنايه المقدس بالقياس الى الوجود المطلق الذي هو من طبائع اصدريه لا انتزاع
 إشارة الى دفع ما توهم في هذا المقام من ان المستبر في المعقول الثاني هو ان لا يكون فردا
 في الخارج مع ان الوجود القائم بذاته الواجب لذاته فردا لذلك الوجود اصدري اصادق عليه
 وعلى وجود الممكنات عند كثير من الحكماء مع ان الوجود اصدري معقول ثان بالاتفاق كما تقرر
 القاضى في مكانه حاصل الرفع ان الوجود الحق ليس فردا يمكن ان يحصل في عقل من الحقائق
 القابلة للوجود الخارج فضلا ان يكون متبرعا انتزاعيا كما الوجود اصدري اذا المراد بالعدم المتبرع
 عدم في المعقول الثاني هو ان يكون ذلك المعقول طبيعة ذمته لا الصدق العرضي فان كثير من
 المفهومات العرضية صادقة عليه كفهوم الواجب لذاته او غير ذلك هذا حاصل ما ذكره الحق المبرر

في بعض حاشية بطريق السؤال والجواب قوله لا ينبغي كما قيل قال الاستاذ في الحاشية
 على شرح المواقف الغرض منه التبيين على ان اختلاف الاطلاقات على تلك التقضايا باختلاف
 الاصطلاحات في معاني تلك الاطلاقات لاجل اختلاف المنظورات فلان منافات بينها القضايا المعقولة
 بها اى بالوجود والشيئية كلها ذميات ولعل نظره اى نظر الاستاذ الى طرف الالتصاف
 بالذميات الذين فقط في جميعها اى في جميع المعقولات الثانية سواء كانت مأخوذة على الوجه
 الاول او الوجه الثاني اذ طرف التصاف موضوعاتها بمجولاتها انا هو الذين فقط اذ في
 الخارج خلط بحت لا يميز بين الموضوع وبين تلك الامور فيه اذ يبرز عما يبطل الموضوع في ان
 لم يكن مخصوص بالوجود الذمى فيه مدخل ولهذا قرى في حاشية الحاشية ان النظر الدقيق يحكم بان
 المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذين فقط طرف العروضة فقط والثاني ان يكون
 الوجود والذمى شرطاً للعروضة وهو موجود للسلط اى الثاني واذا دريت هذا فاعلم ان المتعبر في
 الذمى اى القضية ان كان مجرد كون الذين فقط طرف الالتصاف من غير ان يكون للوصف بطل في
 الحين ولا في اى في ايهن خصوص حال لا لبس بتأصله فالتقضايا المعقولة من القسمين ذميات و
 ان اعتبر فيها اى في القضية الذمى شرطية الوجود والذمى فينعت من القسم التالى ذمى و
 من الاول حقيقة لعدم دخلية الوجود والذمى والخارجى فيه فمما قد المحقق الهوى في حاشية على شرح
 المواقف من ان تلك القضايا ذميات فبنى على الامر الاول وادعى في حاشية من انها حقيقية فبنى
 على الامر الثاني ومن لم يمتنع هذا التحقيق وفهم التدافع بين تلك الاطلاقات وتصدىق الاثبات لبعض
 ورد البعض فهو من قلة التدبر والسجادة قال لشارة الى ان الوجود الخارجى من المعقولات الثانية
 مع ان الماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج طرف لعروضة واجيب عنه ان الخارج ليس طرفاً
 لعروض الوجود الخارجى لماهية بل طرفه الذين اذ ليس في الخارج الماهية ثم لعقل لضرب العقل
 يبرز عنها الوجود فيلاحظ الماهية معرفة عن الوجود ويصعبها فيكون الماهية معروضة للوجود في
 هذه الملاحظة وهي من مواطن النفس الامر قوله الماهية المستقرة مطلقاً في مطلق الوجود والوجود

والامكان قوله في الغيب آه يتلحق الوجود الخارجي والامكان والوجوب الغيبي بما يجب الوجود
 الخارجي وما مطلق الوجود والامكان والوجوب في النفس الامر فصدقه نفس الميتة المستقرة في
 عالم الواقع مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف اى الذين والخارج واما مقصد الغنى
 ان يكون طرف الصداقة بهذه الامور هو الذين واما الخارج اذ يقيد اى في الخارج حاطة تحت من
 كما لم يكن الخصوصيات اى خصوصية الوجود الغيبي ملغاة لعدم ميل كون الغيبي طرف الاضاف صلا
 اى الوجود والامكان والوجوب الوجود الغيبي والتاصيل الخارجى مطلقا من الإطلاق ليقوله بآه كان
 او بما يقوم مقام التاصيل الغيبي كما في لوازم الميتة مثال لما يقوم مقام التاصيل الغيبي والاضافات
 الخارجية وبعض اعدام الملكات نحو الغنى فتأمل اشارة الى دقة المقام قوله كما تكفي مثلا آه يكون
 الذاتية والعرضية مثلا من احوالها المحوت عنها قوله حيث قوا اى في حاشية شرح المطالع قوله
 طالع اى علاوة قوله للتكثير آه فانما اذا تصورنا الشئ اولاً بالوجه الاعم ثم علمنا وجوده فاردنا الصورة
 اجتناباً لولها الخاصة فمما التصور ليس بصورة بالكنه ولا يكون حاصله من مطلب الشارحة بل هو
 فهو من مطلب الحقيقة فتأمل لعل فيه اشارة الى ما في يدين الجوابين من وجوه الخلل احدها ان شئها
 ليس على داب المناظرة اذ دابها تقديم الجواب بالمنع على الجواب بالتبليغ ومنها عكس في بطلان الثاني
 ان الجواب الاول يخبر الى الجواب الثاني اذ يرجح حال كلا الجوابين الى ان حصول مطلب الشارحة
 والاهل البسيطة لا يفتى عن مطلب الحقيقة قوله او التفاسير يحصل ثانياً آه ثم لما كان ليس
 ان ليس بان في تعريف اللفظ لا يكون تحصيل الصورة بل انما يكون الغرض منها حصول الصورة
 المحوثة والاتفاقات ايها ثانياً فكيف يصح اطلاق التصور على الاتفاق فاما واحد القاضى بوجهين اولها ما بين
 بقوله والمراد من الاتفاق هو الخارج عند المدرك مرة ثانية فلا شك ان في اطلاق التصور على الاتفاقات
 بهذا المعنى وثانيها ما افاد لقوله ولا بأس في ان يراد به التوجه ثانياً فيكون اطلاق التصور عليه مجازاً
 قوله حدود اسمية قال العلم الاول للحكمة اليمانية في التحليلات الغرض من نقل كلامي في الحاشية
 هو الفرق بين الحدود التجوهرية والتوسعية لا انتفاع بقولية الرسم في جواب ما الشارحة والحقيقة

تعريف بالخاصة اذ عنوانا بها خاصته ولازم للمبدأ وهذا على التوسع من جنس توسيعي فنصل توسيعي
 لا كالرسوم المشهورة في العوارض اللاحقة والعرضيات لمصطلحة التي ليست عنوانا تسمو بالحقيقة فانها
 تكون رسوما وان يراودها بمعنوياتها كما قابل هي عنوانا تسمو بالحق الذات بعد قوام الحقيقة كالتصايف
 والكاتب والخاص ان كان الحاصل في الذهن في حالة التعريف نفس مفهوم اللازم بان لا يحصل منها
 اصلا فالتعريف المركب من تلك المفهومات التي هي عرضيات نفسها ونحو قريته لذاتيات بحيث لا يعلم بها
 اقرب منها رسم حقيقة وهذا لما ذكرنا من كمال القرب للجوهرات فليها حكمها بخلات سائر الرسوم المركبة من
 التي ليست في تلك المرتبة من القرب الى الجوهرات فانها رسوم حقيقة وحكما فلا يرد على كلامه ما اوردته
 في حاشيته على حاشية الزايد على شرح المواقت آتت ان قوله ان عني بها مبداها كان حقا حقيقيا
 منظورا فيه لان الحاصل في الذهن بناك بالذات في زعمه فهو ان عرضيات فان عني بها مبداها بان
 يحصل كل واحد منها مرة للملاحظة مبدا على التفصيل لا للمجرد الذي هو امر واحد جمالي فلا يكون حدا فضلا
 عن كونه حقيقيا اذ لا بد فيه من امر يكون مرآة للملاحظة المحدود وان جعل مجموعها مرآة للملاحظة المحدود
 كان رسما حقيقيا ولا يكن ان تجعل كل من المفهومين مرآة للملاحظة مبدا بحيث يصير هذين المفهومين كونهما
 لمؤلفين بديك المفهومين معبرين بهما مرتين للملاحظة المحدود والمجل لا يمنع كون الشيء الواحد في حالة
 واحدة حاصلا في الذهن ولتقتا اليه بالذات والعرض فالتي يدرك بديك المفهومين ليس الا رسما بالحقيقة وحكما
 على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات لك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام
 الملمية ووجودها فلا يكون بين هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقيا
 بان يراودها المعبر عنها انتهى ووجه عدم وادده هو ان مراده من قوله فان عني بها مبداها
 كان حقا حقيقيا ان الحاصل في الذهن اذا كان مبدا بديك المفهومين بطريق الاجمال لكن لا يقتضيه
 الجيب على التمييز هنا السؤال الا بديك المفهومين كان حقا حقيقيا والمقصود تحديده الانسان بالصورتين
 الالهيتين فليكن بمبداين المفهومين الذين يعبر عن السوال عن بديك المبداين الذين حصلوا بطريق
 الاجمال بنفسها في الذهن لا بديك المفهومين العرضيين ولا شك ان التحديد

الله كونه يحدّد حقيقة مركب من جنس الذي يعبر عنه بالمفهوم العام العرضي ومن فصل الذي يعبر عنه بالمفهوم
 العرضي الخاص باعتقاد انها اقرب اليها بحيث لا يعلم ما هو اقرب منها اليها ولذلك كان التعريف اذا
 قصد بها نفسها كان حدا حكما دون غيرها من المفهوم ما ^{ما} العرضية اذ بها حكم الذاتيات للكمال
 قربها اليها والفرق لا يخفى ^{قوله} السيد السبكي بعض حواشي ^{بجواز} ان يكون من الخواص ما ينقل اليه من
 الى الحقيقة ومن هنا ظهر ان العرضي الذي ^{بازرار} الجوهري كالابيض فالعنوان المفهوم منه ذو
 العنوان المعبر عنه كلاهما عرضيان واما الجوهري فان عنوان المفهوم منه عرضي والمعبر عنه
 جوهري وظهر ايضا ان واجزا ^ر حد البسيط اجزا ^ر الحد للقوامه والا لاقلب البساطة الى المركب
 واجزا ^ر حد المركب اى الجنس والفصل اجزا ^ر الحد والقوام جوهري جميعا فافهم واحفظ قوله
 على ما يكمل به الجعل البسيط اذ تحصيل هذه المرتبة المستندة على الموجودية من فروع الجعل البسيط
 كما هو مذنب غير الحق واما عند القائلين بالجعل المؤلف فلعن بين المرتبتين اى مرتبة الفعلية
 والموجودية فلا تزداد مرتبة بالذات عند هم كما يظهر بالتأمل فلا يمكن تثليث القسمة على الجوهري اقول ان مرتبة
 الهيبة ^{ما} كانت مرتبة المنشأ ومرتبة الوجود مرتبة الانتزاع فلا جرم تقدم الهيبة على الوجود كسب
 الذات وان لم يجب ^{لها} تفرعها بحجب الزمان عليه لما عرفت من تسليم عدم التماثل لمرتبتين من العرفيين
 فالتميز المتعلق بالمرتبة المستندة الى مصادق الوجود وعلته لوروده هو مطلب بل البسط و
 التصديق المتعلق بالثبوت التى هى مرتبة الوجود هو مطلب البطل البسيط فان رفع ما قيل ان كان
 بين المرتبتين تلازم فلا يمكن التثليث على واحد من القولين والالم يكن بينهما تلازم فهو متصور على
 منسوب القائلين بالجعل المؤلف ايضا فلا معنى للاختصاص بالجعل البسيط ووجه الاندفاع
 هو باعتبار الشق الاول والتثليث ممكن على القول بالجعل البسيط لان مرتبة الهيبة متناهية بالذات
 من الجاعل على غير التقدير وهو وان لم يتقدم على الوجود بالزمان لكنه يتقدم عليه بالذات بخلاف
 القول بالجعل المؤلف اذ لا يمكن التثليث فيه اذ التأثير على هذا التقدير في الاتصاف
 اتصاف الهيبة بالوجود ومرتبة الهيبة والوجود معا في التحقيق

والتلازم فمخصص ان قول القاضى فلعلى بين المرتبين آه مدنى على الغلبة من هذه التسمية قوله
 قد تكون مجبولة اى لا يعلم مخلوقية نفسها مع قطع النظر عن الوجود وقع لما يتوهم ان قوله قد يكون
 مجبولة موجبة وبى استدعى وجود الموضوع فيعلم منه ان هذه المرتبة مخلوقة ووجوده بحسب
 علنا لكن مجبولة ليتها بحسب نحو آخر من ثبوت الغوارض المتأخرة عن مرتبة الموجدية فعلى ذلك لا بنا
 سب المثال بقوله لقوام ما بهية العقائد لعدم مطابقة التمثيل له وحاصل الرفع ان هذه القضية
 ليست بموجبة بل سالبة اى لا يعلم مخلوقية نفسها وكذا لا يعلم متنازع المخلوقية قوله هذه البهية
 البهية اى مطلوب هذا البطل فيه تلوج الى انه لا بد من تقدير المضائق العبارة لا تنافي بين
 البهية والتصديق وحاصله ان مرتبة قوام لنفس الماهية ليست الا بى فالسؤال في هذه المرتبة
 اما تصديق متعلق بعقد يعتقدونها ونفسها كقولنا العقل عقل ولا ريب في انه لا متنازع عليه ولعمري
 افادته لا يصح ان يطلب او تصور عطف على اما تصديق متعلق بها فهو من اقام مطالب الشار
 وهو ظاهر قوله بخلاف المقدور من التسميات لانها لا تجوز الفعل تقرها ليحتمل ان التسميات
 اذا دخلت لم يحكم العقل بصحة تقرها بل يحكم بامتناع تقرها انا بالنظر الى مجرى المفهوم كما لا يخفى
 مطلقا او بالنظر الى البرهان كتركيب الباسى والمخلد قوله فاذا قيل بل الماهية آه قال الشيخ
 في روعك انه يلزم عليك ما تهرب عنه وهو كون البطل لا بطل من فروع الجعل المولف لان الجعل في
 هذا القول متحمل بين مرتبة التحمين والتقرر فلا يكون البطل لا بطل من فروع الجعل البطل فانه
 بقوله لا يخفى ان الموضوع في هذا العقد هو مفهوم الماهية والمحمول هو التقرر لم يرتب الجعل البطل
 لا بطل ان التقرر ثابت للماهية في ظرف قواها اذ ليس فيه الا بنفس الماهية المجبولة فايدوا المحمول
 للضرورة العقدية كما في الوجود لعينه والفرق بين هذا العقد وحمل الشئ على نفسه بين التقرر فيه
 فتأمل بدقة النظر وحاصل لازالة ان هذا العقد من فروع الجعل البطل باعتبار ان الماهية نفس التقرر
 الموضوع لا بثبوت التقرر للماهية في ظرف القوام فايدوا المحمول للضرورة العقدية اذ انعقاد القضية
 موقوف على ارتباط بين الموضوع والمحمول كما في الوجود لعينه فان ايدوا المحمول في قولنا الانسان موجود للضرورة

الحقيقة لان الوجود ثابت للمهية في مرتبة كونها محمولة اذ ليس في هذه المرتبة الا المهية المحمولة بشئ
 عنها الوجود والفرق بين ثبوت العقد وحمل الشئ على نفسين لا شرة فيه لان المحمول في هذه العقدة ليس
 الا التقرر والموضوع فيه هو التحمين بهما متغايران والمطم منها التقرر الموضوع والمطم في حمل الشئ على نفسه
 هو ان المحمول نفس عنوان الموضوع فاني اذا من ذاك قوله قصد به ثبوت التجوهر آه ولا يتوهم ان
 محمول البسيط مخصص في الوجود واسواه فهو محمول المركب كما هو المشهور فالان ان تجوهر من اهل
 المركب لا من الا بسيط كما قاله القاضي وقعه لقبوله تحقيقا ن قولنا لان ان متقرا وموجودا اذا
 ثبوت مفهوم التقرر والوجود للموضوع واتحادهما كان المحمول شيئا غير تجوهر الموضوع في نسخة وثبوت
 في نفس متاخر عنه وانما المقصود به هو المتقدم اعني تحصيل ذات الموضوع ونفسه قوله لا تحصيل
 ثبوت صفه قاله وجودا كان او غيره فهذا العقد انما يشتمل على ذكر المحمول وانسيته المحكية بحسب الضرورة
 التامشية من طبيعة العقد في التعبير عما ادركه العقل لان مفاد القضية وما يتعلق به العقد يرجع الى
 ذلك فاذا مفاد الايجاب في الهية البسيطة بكلا قسميه تجوهر الموضوع او ثبوت في نفس السلب
 لسيئة الشئ او انتقائه في نفس مفاد الايجاب في الهية المركبة ثبوت شئ بشئ والسلب
 انتقائه شئ عن شئ وخلاصة هذه الالان ان تجوهر او متقرا اذ قصد به الحكاية عن مرتبة فعلية
 للماهية التي هي اثر السجمل بالذات في الماهيات المكنية عن الاشراقين وقصد به التصديق
 بتلك المرتبة التي جعلت محلي عنها بتلك الحكاية كان القول من الهليات البسيطة وان
 قصد به ان التجوهر والتقرر مفهومان متغايران ومغايران لان ان ثابتهان له وتحدان معا
 من الهليات المركبة والحكي عنه لبيدين المفهومين بتلك الاعتبار ليس مرتبة فعلية الهية التي جعلت
 محلي عنها بتلك الاعتبار لا بل متاخر عنها ولك في الهية البسيطة التي محمولها الوجود فان المقصود
 فيها ليس ان الوجود مفهوم مغاير للان ثابت له ذلك لا اعتبارا يكون من اهل المركب لا
 من البسيط بل المقصود فيها التصديق بمرتبة الهية التي بعد مرتبة الفعلية والتقرر التي مقصودة
 بالتصديق في اهل البسيط عند من قيه فلا فرق بين اهل البسيط والابسط فالمشهور فان يكون عن

في التفسير فتفكر في شارة الاشبهه بهوانه لقليل بين القاصي ان حمل اشئ على نفسه وكذا حمل الذات
 عليه من الهليات المركبة كما قد كان مفاد ما ثبوت اشئ سوار كان نفسا ذاتياله فقد خالف
 عن كلا الاصطلاحين اذ الجمهور والمعلم قد اتفقا على الفرق بين الهليتين في مراتبة
 المحكي عنه باشتمال المركبة على الوجود الرابطي او لعدم الرابطي دون البسيطة وحمل اشئ على نفسه
 وحمل الذاتيات لايشتمل على ذلك لوجود اذ هو عبارة عن وجود الصفة للموصوف اما على حالها في نفسها
 كما للاوصاف اليعنية او على حال الموصوف كما في سائر الاوصاف الانتزعية سوى الوجود ونحوه الامور
 العامة التي هي غير متنازعة عن الموصوف في طرف التصانها بل يقر انها مخلوقة مع الموصوف
 في طرفها واخلاف بين الجمهور والمعلم انما هو في درجة الحكاية فان المعلم اثبت في درجة
 الحكاية وجود رابطي ورا النسبة الحكيم المنضمة في احد حاشيتها فاحد حاشيتها مفهوم
 مع ذلك الوجود الرابطي فهو مركب بخلاف طرفي البسيط فانها بسيطة كما فصله القاصي
 في موضع من الكتاب والجمهور لم يفرقوا بينهما الا في درجة المحكي عنه فقط فالاشتغال على الوجود
 الرابطي المذكور في مرتبة المحكي عنه في الهليات المركبة معتبرة بالاتفاق وانتفاء ذلك الوجود
 في حمل اشئ على نفسه في الذاتيات ظاهر فكيف يكون اشتمل على ذلك الحمل من الهليات
 المركبة كما جعله القاصي منها قلنا ان ما اتفق عليه الجمهور والمعلم هو ان هذا الاشتمال من خواص
 الهليات المركبة ولا يوجد في البسيطة اصلا لانه يوجد في كل هيئة مركبة بل يكون في هيئة مركبة محمولها
 من العواض لا لاحقه بعد مرتبة الوجود فاقيل قد عدم الفرق بين تلك الهليات المركبة وبين الهليات
 البسيطة الانتفاء الاشتمال فيها جميعا فما وجه تسمية الاحد بها المركبة والاخرى بالبسيطة قلنا الفرق بينهما
 في المفاد والمقصود من العقدة في الاملي ثبوت اشئ لشيئ او بطله عنه اعني اتحاد المحمول مع
 الموضوع او عدمه في الثانية ثبوت اشئ في نفسه وانتفائه في نفسه حتى لو تصد بظهور ذلك لثبوت الانتفاء
 لكانت القضية ملية مركبة وذلك مفاد الذي في الهلية المركبة اعني ثبوت اشئ لشيئ واتحاد الموضوع
 مع المحمول ويقال لها الوجود الرابطي ايضا من خواصها انشائلا فاما لو ان كل هيئة

فلو كانت مستقلة على الوجود والابطال لم يكن لها وجود من غير الوجود بل لكانت لها
 المركبة ولا مخالفة الاطراب لا تثبت ليقين وشهاب ووجدت فيه ما يخفى عن البصر قوله
 البسيط آه اى بكلامه من الابطال البسيط قوله وهذا يندفع آه هذا لا يرد على قوله الابطال
 من فروع لجعل البسيط وجه المرفوع من هذه المرتبة وان كان من فروع لجعل البسيط لغيرها
 التي يقصد اظهار التصديق بها بايراد الجمل الذي هو التقرير للضرورة العقدية وكون الجمل البسيط مما
 لا يخلق الا بالاجمول فقط لا ينافي تعلق التصديق بهذه المرتبة المتفرعة عليها على جعل البسيط على
 الوجه الذي ذكرناه من ايراد الجمل للضرورة العقدية فليس العبرة الا بالمراد في فاني للمناقاة
 فاعلم قوله ولا تجزئ قال جعل الحكمة اليمانية في الاتفاق المبين ان معنى عدم هو سلب
 في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلب عن نفسه وسلب الوجود عنه فان ذلك من خبر الهيات المركب
 معدوم هو انتفائه في نفسه وهو من سوابق الهية البسيطة لا تثبت الانتفاء له حتى يكون من موعات
 الهية المركبة والمناسبة ايضا لا ينكره التحصيل ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا تثبت وصف لها فالعدم
 ايضا سلب نفس الذات وانتفائها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها تايمد قوله وقد استبان لك آه
 توضيح له حاصله لما ان يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق بفعالية الهية وتقرره في
 الموجبة او سلبه نفس الشيء ولا تقرره في السالبة فهو المفاد في الابطال وبصيرورته في نفسه وانتفائه
 في نفسه في الموجبة والسالبة فهو المفاد في البسيط او يكون المقصود بالذات حصول العلم والتصديق
 بنسبته شيء لشيء سواء كان نفسه وذاته له او من عوارض ذاته في الموجبة او بانتفائه شيء عن
 شيء وسلبه عنه بذاته في السالبة فهو المفاد في المركب فزيد معدوم ان قصده بثبوت وصف الانتفاء له و
 قصد التصديق بهذا الثبوت فهو من المركب ان قصده بانتفاء زيد في نفسه فهو من السوابق البسيطة كما ان زيد
 موجود ان قصده بثبوت وصف الوجود له فهو من المركب ان قصده بثبوت زيد في نفسه وقوعه في طرف فهو من البسيط
 فلما ان الوجود نفس تحقق الذات لا تثبت وصف لها كعدم الذي هو تقييد الوجود وسلب الذات لا تثبت
 في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها الانتفاء لا تحقق ان زيد معدوم موجب بحسب الحكمة فزيد ليس موجودا بوجبه وكلاهما

من البليات البسيطة مفادها انتفاره في نفسه لا بثبوت الانتفاره حتى يصير العقيد بلياً مكرهاً فيها
 مستقار ان يجب الحكاية متحدان بحسب المحكي عنه وقد لا ينبغي ان يقع المخلاف في كون زيد معدوم
 موجبة وكون زيد موجوداً مشتمل على الوجود الرباطي الاختصاص الناعت اذ لا شك ان الحكاية
 في الاول موجبة وفي الثانية مشتملة على الرابطة فتأمل تأييد لقوله ان العدم هو سلب الشيء
 في فائدة الخ حاصله ان زيد معدوم وزيد ليس به وجود متحدان بحسب المفاد والمحكي عنه شغابان
 بحسب الحكاية اذ علم المفاد في كليهما انتفاره في نفسه لا بثبوت وصف العدم في الاول سلبه في
 الثاني كما تبين من ظاهره وبالجمل المقصود بالذات في كليهما هو التصديق لموضوع في نفسه
 لا بحال المحمول عند الموضوع والاول مفاد البسيطة والثاني مفاد المركبة كقوله لكن في عدم
 بين زيد ليس به وجود وزيد معدوم بحسب المصدق نظر اذ الاتحاد بينهما بحسب المصدق يؤدى الى الاعتراض
 بحقيقة قول المتأخرين في اختراع الموجبة السالبة المحمولة لا ينهم قالوا ان هذه الموجبة متحدة مع تلك
 السالبة التي جعلت سلبها محمولة فيها في المصدق فلا يقتضي وجود الموضوع مثل تلك السالبة و
 العدة في التشنيع عليهم من تلقا المحققين هو الانتكار عن هذه الاتحاد وادعوا البديهة بطلان
 ذلك الاتحاد وقالوا ان الموجبة مطلقاً لا تشتملها على الربط الايجابي لا يتصور بدون الوجود بخلاف السالبة
 فكيف يتحدان بحسب المصدق مع ثنائي لوانهما بحسب علي ان القول بتحقيق الربط الايجابي في زيد
 معدوم مع ان معناه ليس ان السلب الوجودي والحكاية بايجاب العدم يرجع الى ايجاب
 ذلك السلب ليس معنى الموجبة السالبة المحمول زائدة على ذلك مع ان ذلك المحقق نفسه غير
 على المتأخرين في اختراع تلك القضية بل لافرق بين ايجاب السلب غير عند العقول
 هذا القول منه الا حتر ارض بديهم لعله لهذا امر بالتأمل لان ليقوا انها موجبة لمفوضة وسالبة متفوضة
 ونظيره زيد اعمى في تحصيل العدول فاتها محصلة لفظاً وسعدوته معناها كقوله حقيقة مدقق المتأخرين
 في بيان هذه الحاشية وقد بعض الافاضل في تقريره بقوله فيها قال محكم الحكمة البانية المقصود
 العدم المحمول ليكتشف منه حقيقة سوال السببية وتوضح معنى الوجود المحمولي قوله فيها سلب العدم

في البنية البسيطة قوله فيها السلبية عن نفسه اى ليس معنى العدم به سلب شئ عن نفسه هذا على بقرته
اعتبار التغير الاعتبارى بينه وبين نفسه الفرق بين سلب شئ عن نفسه سلبه عن نفسه بين الاستدراك فيه
قوله فيها لا شئ الا شئ لا يعنى ليس معنى قولنا زيد معدوم هو شئ الا شئ لا يعنى ان لا شئ لا يعنى ان لا شئ لا يعنى
خارجا ثانيا له كالكاتب في قولنا زيد كاتب قوله فيها والمشاكلة ايضا كالاستدراكية قوله فيها قوله الاستدراك
المحقق اى السيد الهوى في حاشيته على شرح المواقف ومقصوده تزيت مارعة باقر العلوم
من ان قولنا زيد معدوم من سوابب البليات البسيطة انه من موجبات البلية البسيطة قوله
فيها موجبة بحسب الحكاية آه تفصيلا ان الحكاية في قولنا زيد معدوم على طريق الايجاب في قولنا زيد ليس
بوجود على طريق السلب لهذا صار احدهما موجبة بسيطة والاخرى سالبة بسيطة والحكمى عنه في كلامه اوجده
ومما انتقاه في نفسه قس على قولنا زيد موجود وزيد ليس بمعدوم ثم نقض عليك ان في هذا المقام
حققة وتلك كما ان الاول فبينا انه ان جعل قولنا زيد معدوم موجبة مع كون الحكمى عنه بولا انتقاه في نفسه
يصاد من المطابقة المقررة بين الحكاية والحكمى عنها والثاني فتصريحه من وجهين احدهما اننا لم
نقرر المطابقة في جميع العقود بل الحكاية مختصا بما عدل المقضية التي يكون العدم فيها محمولا ولا يخفى ما فيها
انما سلمنا لكن اشتراط المطابقة بحسب الايجاب السلبى في قولنا زيد لا يمتنع ان يقع المخالف
المخالف هو باقر العلوم ثم نقرر المرام انه لا يمتنع التراجع في كون زيد معدوم موجبة لظهور الايجاب فيه
وفي كون زيد موجود مشتمل على الوجود والربطى نتوقف انعقاد العقار الايجابى بى جلده من الالى كون الاول
سالبة والثاني غير مشتمل على الوجود والربطى فنقصد الى النظر الى الحكمى عنه فانه في الاول هو انتقاه
زيد في نفسه في الثاني عار عن ذلك الوجود وماروى ان الحكاية شئى والحكمى عنه شئى آخر فلا
يصح قياس احدهما على الآخر ولا يجب لمطابقة بينهما من جميع الاسرار فافهم انتهى بالفاطمة وقد بعض المحققين
قوله فيها قوله الاستدراك المحقق مقصوده من هذا الكلام هو المحاكمة بين الحائزين وتحصيل ان زيد معدوم
موجبة في الحكاية وسالبة في درجة الحكمى عنه لكونه عبارة عن انتقاه ذات زيد فيصح قول القايل
بالايجاب في مرتبة الحكاية وكذا يصح قول القايل بالسلب في درجة الحكمى عنه فيجوز الموجبة والسالبة كلاهما في

على
بعض
المحققين

في المآل والمصدق وانما ما متعاضرات في الحكاية فلا فائدة في التراجع الواقع هنا بين الاعلام لان
 مقام الايجاب في قولنا زيد معدوم مصداق السلب في قولنا زيد ليس بموجود واحد وهو بطلان زيد
 في نفسه انتهى وكل وجهه هو وليها قوله لا ناقول ثبوت المحمول اذ قال بعلم الحكمة اليانته المحمول بما هو
 محمول ليس وجوب في نفسه يكون لموضوعه كما للاعراض بل انه لا يوجد بنفسه انما له ثبوت للموضوع وجود
 في نفسه هو انه ثابت للموضوع وقرئ بين قولنا وجوده في نفسه هو وجوده لموضوعه وبين قولنا وجوده
 في نفسه هو انه موجود لموضوعه اذ دلل الاول انه موجود في نفسه لكنه للغير كالأعراض ودلل
 الثاني انه ليس له وجود في نفسه بل هو موجود لموضوعه بالجملة سواء الاتحاد بين الموضوع والمحمول فليس
 بما هو محمول وجودا لا وجودا للموضوع الاتحاد مع موضوعه وهو ثابت له وهذا الاختصاص الذي
 بوطبه المحمل هو متفكر اشارة الى انه ليت شعري كيف يرد هذا السؤال وقد مر من الشلح
 انه ان الوجود للغير والثبوت له اعم من ان يكون على حال الثابت بالان يكون ذلك
 ثبوت وجوده في نفسه لكنه للغير كما للاعراض العينة او على حال ذلك الغير بالان يكون ذلك الغير
 على حال زائد على تحققه في نفسه فاذا لاحظ العقل متلك الحال انتزع منه ذلك الثابت و
 لم ثبوت له وفيها النحو الثاني من الوجود تحقيق في جميع محمولات الهيئات المركبة ولو كانت عدمية
 في انه يدعى قوله وهو الوجود المراد بالظن اى حصول الصفة وتحقيقها في الموصوف سواء كان هذا
 حصولا متيزعا من حال في نفسها في ظرف الاتصاف كما في الاعراض العينة كالسواد والبياض
 في كل منها وجودا في العين متاير الوجود الموصوف ذلك فيه ان الاتصاف بهما النضامي
 استدعى وجود الحاشيتين او من حال الموصوف بالان يكون الموصوف موجودا
 طرفه على حال يصح بالنظر اليه انتزاع الصفة عنه وهو في سائر الاوصاف التي
 ميلها للموصوف يعني الاوصاف الانتزاعية كاتصاف الارض بالتحقيق وهذا ان
 نضات بها منتزعي في استدعى وجود الموصوف لكن على وجه يصح الانتزاع الصفة عنه على
 في امر الوجود لانه يغيد الاتصاف به تحصل ذات الموصوف هذا في حكم الاستدعاء

عن سائر الاوصاف وليس بازاء حال الموصوف به يصح اشتراكه عنه والا لزم ان يكون
 شئ وجودات غير متناهية بل في الوجود خلط بحت واتحاد صرف حتى انه لا يمازى بامر في
 في الموضوع غيره في ظرف الاتصاف حتى لو انتزعا الوجود عن الموضوع لم يبق موجودا ^{حقيقيا}
 المعلم الاول للحكمة اليمانية قوله مطلق الاتصاف الموضوع آه قال السيد السند في شرح المرافع
 تأييد لافلاحي لفظ الوجود على اتصاف الموضوع بالمحمول وصدقه عليه قد يطلق لفظ الوجود ^{بال}
 والثبوت والتحقق على التصديق والاتصاف لشابهة معناه الحقيقية الذي كلامنا فيه انتهى ويهتدا
 يظهر ان اطلاق الوجود على هذا المعنى على التجوز والتشبيه اى بقوله لشابهة معناه الحقيقية فانه حصل هذا المعنى
 مقابل المعناه الحقيقية فعلم انه ليس معنى حقيقيا لكنه الكلام في قوله وكذلك على المعنى الاول وفي الجمهور
 المعنى الاول للوجود الربطى انه من قول السيد السند هذا خلافا لان ايقان السيد السند لا يصرح بان معناه الحقيقة
 هو الوجود في نفسه ولم يصرح بحقيقة الغير فعلم ان ما سواه معنى مجازى له لان النقل لا يشترك خلافا لاصل
 لا يصار اليه الا بعد الدليل وايضا ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك فحمل على
 الاول ولى لما تقرر في موضعه والمعنى الحقيقة هو الوجود في نفسه سواء كان نفسه كوجوده والموجود مثلا
 لغيره كوجود الاعراض قوله وقد قال المعلم الاول آه حاصل ان الفرق بين العقدين انما هو باعتبار
 النسبتين في اهل المركب نسبة واحدة في اهل البسيط بحسب الحكاية بالنظر الى حال الموضوع
 والمحمول في الحكمي عنه ولما كان الحكمي عنه في اهل البسيط نفس الموضوع لم يكن في الحكمي عن
 حصوله في نفسه لا اعتبارا بنسبة واحدة للضرورة العقدية بخلاف اهل المركب لان موضوعه في نفس
 الامر موجود على صفة او حال به يصح عنه الحكاية بانه كذا قبلها للموضوع وجوده للصفة تحقق وثبوت
 فيه يجب حالها في نفسها او يجب حال الموضوع في نفسه فيمكن اعتبار النسبتين ههنا خلاصة ان
 الفرق الذي يتبين الجمهور بين العقدين في مرتبة الحكمي عنه يوجب الفرق بينهما في درجة
 الحكاية ايضا بان اجزاء الحكاية يوجب ان يكون مطابقة لاجزاء الحكمي عنه بان يعتبر في الحكمي
 بازاء كل ما في الحكمي عنه شئ فصورة الموضوع بازاءه وكذا صورة المحمول بقى الوجود الربطى الذي

الحكمة عن البهية المركبة فان النسبة الحكيمة لا يكون بانزاه اذ لو كان بانزاه ومعبرة عنه لكانت
 مستوية في البسيط بل هي انما اوردت للضرورة العقدية اذ القضية لا يتم بدونها سفيضة ليس
 بانزاه شي ممل في الحكمه عند بل هي رابط بين ما بانزاه في الحكمه عنه فلا بد من ان يكون بانزاه ذلك الوجود
 الرابط الذي هو من خواص البهية المركبة في درجة الحكمه عنه في حكايتهما وبسبب النسبة
 الوجودية لعدم الى احد الطرفين لكن يقضيه فيه في ليست جزاء منفرد في القضية فتحقق في حكايتهما
 نسبتين احد ما بانزاه الوجود الرابط الذي يختص بالبهية المركبة في الحكمه عنه فتضمنته في الموضوع
 او المحمول والثاني نسبة تامة خبرية التي تشتمل جميع القضايا وارابطه بين اجزائها ضرورة هي
 لا تفرق عقدا محصلا الا باعتبار تلك النسبة بينها بخلاف البهية البسيطة فانها لعدم اشتمالها على ذلك
 الوجود الرابط لا تكون فيها الا نسبة واحدة وهي النسبة التامة الجزئية للضرورة العقدية فتحقق
 الفرق بين العقدين في الحكايات ايضا كما كان في الحكمه عنه ما ياتي انما انما في اولها
 التصديقات ناقلا عن المحقق البروجي المعترض على الفرق بين العقدين من الحكايات بان
 في مطلق الحكمة انما هي بثبوت المحمول للموضوع في الموجبة وبسبب عنه في السالبة سواء كانت من البهية
 البسيطة او المركبة فليس في العقد في اقل ملاحظة الحكايات الا الطرفين ورتبة الرابطة الحكيمة
 سواء كان ذلك العقد من البهيات البسيطة او المركبة فزيد موجود وزيد ابض بيان في مرتبة
 الحكايات باشتال كل واحد منهما على الطرفين والنسبة الرابطة بينهما في الملاحظة الاولى والسلف
 الملاحظة الثانية عند التعبير عن مضمون العقد كما يصح في الثاني بثبوت البياض لزيد كذلك يصح
 في الاولى بثبوت الوجود لزيد من غير فرق وان كان نذر الثبوت وجود البياض في مرتبة الحكمه عنه
 لزيد بخلاف ثبوت الوجود لزيد فانه ليس وجود الوجود كما قد اشخ وجود الاعراض في نفسها وجودها
 لها بسوى العرض الذي هو الوجود فان وجودها هو وجود الموضوع بغيره فخطوبه ليس مشترا عنه
 في طرف قوله وبه لا يختص بالاعراض بل ليم لكل ما هو دل فيه محل مفهوم ما عليه كل قضية او قبحها
 محل مفهوم ما على مقاييسها كان او عرضيا وجوديا كان او عدما انتزاعيا كان او انضماميا

كانت آخر البليات البسيطة فان المقصود فيها التصديق بنفس تجوهر الموضوع وصورته في نفسه
 طرف ما قوله فتكفر في إشارة الى ما يرو عليه كما سيأتي في ادراك كل التصديقات تقلا عن الاشت
 مصدر القول قيل عليه كما عرفت تفصيلا اتقا قوله واجيب بان صدقها حقيقة اه قال شريف
 المحققين تنجيص ان مفهوم الجحول المطلق وانما مفهوم كلي وانما قيد بقيد الدوام لرفع ايراد يرد
 على الجواب المذكور وهو ان قولنا كل جحول مطلق يمتنع الحكم عليه مشروطة بعمامة معناه ان
 كل جحول مطلق با دام مجزوا مطلقا يمتنع عليه الحكم وحيث يمتنع الحكم على كل من الشقين اما على الا
 ول فلان اللازم حينئذ ليس بعض الجحول المطلق يمتنع عليه الحكم وهذا لا يناقض قولنا كل جحول
 مطلق يمتنع عليه الحكم با دام مجزوا مطلقا لان المطلقة لا تناقض المشروطة العامة لصدقها في مادة
 المشروطة الخاصة واما على الشق الثاني فلان اللازم ان المحكوم عليه في هذه القضية يصح
 الحكم عليه حين هو معلوم باعتبار ما هو لا يثا في ما ذكرنا من القضية وهو قولنا كل جحول مطلق يمتنع الحكم
 عليه با دام مجزوا مطلقا لان المشروطة الثالثة في احسنية المطلقة ووجه الرفع انما نأخذ قولنا كل جحول
 مطلق يمتنع الحكم عليه دائمة لا مشروطة عامة فمعناه كل جحول مطلق يمتنع عليه الحكم دائما ولا يمتنع
 انه ينفي في اللازم المذكور اي قولنا ليس بعض الجحول المطلق يمتنع الحكم عليه لان الدائمة بينا تقض
 العامة وكذا اللازم على التقدير الآخر وهو قولنا المحكوم عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه ينفي
 قولنا كل جحول مطلقا يمتنع عليه الحكم لان احسنية المطلقة تنافي الدائمة فللعقل ان يلاحظ
 بالذات اى لا يجعله آلة للملاحظة الافراد وان يجعله آلة لملاحظة الافراد اذا جعله مرة لها لا
 خطها اى لا خط الافراد من حيث الاتصاف بهذا المفهوم اى مفهوم الجحول المطلق الذي هو
 متشابه لمتنوع الحكم فحكم عليها اى على الافراد بذلك لامتناع ولها معلومية ايضا اى وللافراد معلومية
 بوصف الامتناع كما كان لها مجهولية متدرجة على هذه الملاحظة اى ملاحظة اتصاف الافراد بمفهوم
 الجهولية لكنها في تلك الحالة اى جالته كون الافراد محكوما عليها بالامتناع ليست منحولة للعقل
 من حيث اتصافها بتلك المعلوماتية اذا المعلوماتية ليست بملتفت اليها والالكان الحكم

الافراد بصحة الحكم لا باقتناعه بل يحتاج في كونها ملحوظة من هذه الحيشية اى حيثية اتصاف الافراد
 بالمعلومية الى ملاحظة ثابته بان توجبه العقل الى المعلومية بالاستقلال ويلاحظ ان الافراد صلا
 معلومة وان كانت المعلومية بوصف المجهولية مترتبة على الملاحظة الاولى وجه الترتيب ظهر
 فان الافراد لاتصافها بصفة المجهولية صارت معلومة بهذه الصفة ولو فرضنا عدم اتصافها
 بها لم تكن معلومة اصلا فاذا احتلها العقل كذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها بصحة الحكم
 لا باقتناعه اى امتناع الحكم بالجملة ان الحكم على الافراد وقد توجبه العقل اليها بهذا العنوان فتكون
 معلومة بهذا الوجه قطعاً فلم تكن مجهولة مطلقاً في نفس الامر بل بحسب فرض العقل حيث توجه اليها
 بهذا المفهوم بالحكم عليها باعتبار معلوميتها وسلب الحكم عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية تعني ان
 هذا الجواب يفرق على مختار المتأخرين من ان الحكم في المحصورة على الافراد حقيقة هذا القضية صادقة
 بحسب الحقيقة لا بحسب الخارج والذهن اذا فراد ذلك العنوان معدومة فيها فلا يحكم عليها
 بحكم بل الحكم فيها على الافراد المقدرة الوجود بالجملة ان هذا الجواب مبني على اختيار الشق الثالث
 وهو كون المحكوم عليه معلوم بوجه مجهول مطلق معاذ في هذا الحكم امرين الحكم وخصيصه باعتبار خصوصية
 المحكوم به هو امتناع الحكم فالاول يقتضيه معلومية بوجه والثاني يقتضيه كونه مجهولاً مطلقاً فالمحكوم عليه
 بهذا الحكم متصف بكل الوصفين المتنافسين لكن لما كان الاتصاف باحدهما في الواقع وفي
 الاخرى بحسب فرض العقل لا يتحقق المناقبات بينهما لا يقر لما كانت الذات معلومة للعقل
 يقتضيه صحة الحكم وثباته فكيف يحكم باقتناعه لا نقول هي دلائل كانت معلومة للعقل لكنه لم يلا
 حظها من حيث اتصافها بالمعلومية بل بصفة المجهولية كما هو الظاهر ولما لم تكن تلك الافراد
 الغرض منه اثباته ان قولنا كل مجهول مطلق يمنع عليه الحكم قضية حقيقية وباطال كونها ذهنية وخاتمة
 موجودة في عالم الواقع لم يصح اخذ هذه القضية خارجية او ذهنية اذ كلما يوجد في الذهن يكون
 معلوماً وكذا الموجود الخارجي فلا يمكن اتصافه بالمجهولية مطلقاً دائماً فيجب اخذها حقيقية لا يقال
 التقدير في الحقيقة بل يرجع الى وجود الموضوع لا الى اتصافه بالعنوان وقوله كما ذكرتم مرتبط

بالمتن لا بالنسخة لأن القول بل هو راجع إلى كليهما فإنها متلازمان ليضمان التقدير في الوجود يستلزم
 التقدير في الالفاظ فيكون معنى القضية المذكورة أعني التالفة كلها القصف بصنف الجبروتية على تقدير
 جوده فإنه يمتنع الحكم عليه وجاصله أنه لا بد من القصاص الذات بالعنوان بالفعل على ندر الشيخ هو
 الحق فلا يكون تقدير الالفاظ كافيا بل التقدير في الحقيقة راجع إلى الوجود لأنه إذا كان معدوما لم يكن
 الالفاظ بالعنوان بالفعل فلا يصح الحكم عليه بالامتناع وخلاصة أن تقدير الالفاظ الحقيقة
 هو تقدير الوجود المتصف بالعنوان بالفعل لأنه إذا كان الوجود مقدر كان الالفاظ في الغيا
 بحسب التقدير لاستحالة الالفاظ بالفعل بدون الوجود بالفعل نذكر خلاصته ما حققته
 على ندره لتأخير القائلين بأن الحكم على الأفراد قوله وسجى تحقيقه أنه حاصل تحقيقه أنه لا
 يمكن الحكم على ذات الممتنع وحقيقته لأنه لا حقيقة له وليس له صورة في العقل فهو معدوم
 فيها وخارجا فلا يحكم عليه إيجابا بالامتناع وسلبا بالامكان والوجود ولا على عنوانه ولو كان
 مستغنى الحصول في الذهن فكذا كذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه بالامتناع ونحوه لأنه من حيث
 أنه متصور ثابت ولا شيء من الثابت ممتنع نعم لو لو خط بحيث يصير عنوانا لما هو باطل الذات
 بحسب فرض العقل يصح الحكم عليه بالامتناع مثلا باعتبار امتناع مولد ونقطة إذا الحكم الثابت للأفراد
 ثابت للطبيعة الصادرة عليها ولو بالفرض والتقدير فالامتناع ثابت لذلك العنوان وذلك
 الحكم يكون صادقا باستقار الموارد وأقول حاصل هذه الحاشية سؤال وجواب لما السؤال فحاصل
 أن ههنا تضاد صادقة مثل شريك لبارى ممتنع وجماع النقيضين محال والمعدوم المطلق
 يقابل الوجود المطلق والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وغير ذلك مما يكون المحمول فيها منافي
 الوجود الموضوع مع عدم اشتغالها على المحكوم عليه ولا يتصور القضية بدون لأن المحكوم عليه فيها
 أما أن يكون أفراد في معدومة ذهابها وخارجا فهي محالة بالذات والمحال من حيث هو محال ليس
 قابلية التقرر في مطلق العالم الواقع كما قدم المصنف رح فيها بيان المحال من أنه محال ليس صورة
 في العقل فهو معدوم ذهابها وخارجا فلا يحكم عليه إيجابا بالامتناع وسلبا بالوجود أو متطوئاتها التي

حصلت في الذهن حقيقة فهي وان كانت قابلة للحكم عليها لكن يصدق عليها تقاضى تلك المفهومات
 والمحمولات فلا يصح الحكم عليها بتلك المحمولات مع اننا نجزم بعد ذلك بداهة واما الجواب كما اشار اليه القاضي
 بقوله نعم لو لو خط آه هو ان الحكم عليه فيها هو تلك المفهومات العنوانية التي هي ممكنة وحاصلة في
 الذهن بالذات باعتبار ان العقل جعلها مرة للملاحظة تلك الافراد فموضوعها متحد معها فيصدق
 عليها بالصدق عليها فيفسح عليها الحكم بتلك المحمولات فحاصل هذا الجواب ايضا يرجع الى اعتبار
 المتناقضين في الحكموم عليه لان هذه الاحكام يقتضي ذلك لكن لما كان ذلك من جهتين فلا يخفى
 قال لبعض الاذكياء ان الاشكال في هذه القضية ليس من جهة الحكموم عليه كما زعم المصنف
 حتى ينحل بديك الجواب بل الاشكال فيها من جهة ان ثبوت الشيء يقتضي ثبوت الشئ له وهو
 فيه الضرورة وفي تلك القضية اريد تحقق ذلك الثبوت مع انتشار المثبت له الذي هو الافراد
 بالاتفاق وان كان الحكموم عليه هو الطبيعية وهي على اختلاف المذهبين مع ان افراد تلك
 المفهومات ليس لها ثبوت في مطلق عالم الواقع وهذه المحمولات ثابتة لها في نفس الامر وقبل
 رتبها حقيقة فثبوت تلك المحمولات لها على تقدير وجودها والتصاقها بتلك العنوان فيكون فيه
 ذلك الوجود لها والا يقتضي الوجود المحقق لها قد فزع بان تلك المحمولات منافية لوجود الموضوع
 ورافعة له فكيف ثبت لتلك الافراد على تقدير الوجود الغرضي لها والا يلزم اجتماع المتناقضين
 ولو قيل ان وجودها محال فحاز ان يستلزم محال آخر على تقديره فيقال لان ذلك لا يتلزم محال
 بل ان كان بين المحالين علاقة كما يجب تحقيقه بانه لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام العلاقة
 وعدمه لبعدها وايضا اننا نجزم بداهة بصدق تلك القضية على سبيل الاحجاب البتة من غير
 لحاظ التعليق فالجواب في الجواب ان مفهومها شمولها لتلك القضية اممكنها ثابتة وموجودة
 في الذهن وان كانت افرادها منسقة ومجالها بالذات فكما ان تلك الافراد قد تكون موجودة في الخارج
 وينسب ذلك الوجود الى مفهوماتها بالعرض بعلاقة بينها وان كانت تلك المفهومات غير صالحة للوجود
 بعضها فيه بان تكون عدمية او سلبية وتصير تلك المفهومات موضوعات للقضايا والاحجابية

لصادقة في نفس الامر التي يقتضيه وجود موضوعاتها في طرف الصدق بسبب ذلك الوجود
يتسبب وجود تلك المفهومات عليها بالعرض ايضا فيجوز ان ثبت لها تلك المحمولات باعتبار ذلك الوجود
ومناخاة تلك المحمولات انما هي لوجودها بنفسها لا لهذا الوجود اذ امتناعها باعتبار الوجود الاول
الذي هو وجودها بالذات لا الثاني الذي هو وجودها بالعرض بثبوت اشيئ الشئ انما هو يقتضيه
ثبوت الحقيقة له ووجوده نجو من الاغواء كما لا يخفى على من تتبع كلام القوم فتأمل هذه اشارة الى هذا
السؤال والجواب غني ان المصريح اشار الى هذا الجواب بقوله فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك
صادقة بانتهاء المواد اذ يفهم منه ان بين الطبيعة والافراد علاقة بها تأخذ الطبيعة حكمها وتلك الحالة
مصححة لنسبة وجود كل منهما الى الآخر فلا يرد الاشكال بالثبت لا ايضا فتأمل قوله والاشارة لا تقى
آه وفي الكتابة مشقة المقصود منه اشارة خدشة وهي ان في هذا المقام طريقا آخر سوى الاشارة
وهو ان يخلق الله تعالى علما ضروريا في كل احد بحيث يعلم دلالة كل نقش على معناه من غير
توسط الالفاظ بان ذلك الطريق وان كان ممكنا الا ان في الكتابة مشقة عظيمة لاحتياجها
ادوات يعسر حضورها في جميع الاحيان والى الحركات الغير الضرورية على ان الكتابة باقية بالتقصا
حاجة الا علام فقد يلزم ان يطلع على المراد من لا يرد اطلاعة عليه كذا في حواشي شرح التلخيص قوله سواء
كان حاصله آه ولما كان ملتوحا ان يتوهم ان هذا التعميم مما يجبه اشتبه على اقواله القوام من ان
ما وضع بارائها اللفظ هو المعلوم بالذات ولا ريب ان لا بد ان يكون ذلك المعلوم حاصله
في الذهن بالذات لما درست ان الامر العيني لا يكون معلوما بالذات فارجحه
ان
الفاضي بقوله وما اشتهر ان ما وضع له اللفظ هو المعلوم بالذات فليس المراد به انه يجب ان يكون
حاصله في الذهن بالذات حتى يبين في التعميم المذكور والاشكال في الامر في الوضع العام والموضوع
له الخاص كما في اسماء الاشارات لحصول الموضوع له هناك في الذهن بالوجه الكلي لا بالذات
بل المراد انه معلوم بالذات عند تعلق العلم به بالذات وانما هو شئ من حيث هو هو الصورة
العينية ولا شئ من حيث الاكتفاء بالعوارض الخارجية قوله وعليك ما يلها اي ما ويل القوم

المذكورين اسهل هذا حاصل المعنى والافتقار العبارة ان يقرأ اى الزم عليك وعلى نفسك تاويل
 القوليين المذكورين تاويلا سهلا فحذف المفعول المطلق وقيم صفة مقام بان يراد من الامر التنبه
 الشئ من حيث هو هو واطلاقه عليه شائع اى اطلاق الامر التنبه على الماهية من حيث هى شائع
 باعتبار ان الماهية من حيث هى من شأنها الحصول فى الذهن بالذات فاذ غفلت العلم بها بالذات
 ويراد من الامر الخارجى هذا تاويل القول الثانى ففى الكلام لفت ونشر مرتب الخارج عن خصوص
 اللحاظ الذهنى وتعملا الخارج عن المشاعر وهو الموجود فى نفس الامر اعنى الشئ من حيث هو هو قوله
 تعلى بما دتها آه اى مع الترتيب المخصوص بها فلا يردا المتقارب نحو ناك فى قلب كما كان
 فانه لا يدل على النسبة قوله وسياقى فى آخر بحث المعرفة قوله يدل عليه التأء آه اى فى
 المضارع ويشترك فى هذا الحكم وهو كون الفاعل جزء المفهوم المخاطب المتكلم المتكلم والمخاطب
 من الماضى كما صرح به الشيخ فى اشتقاق ثم اعلم ان دلالة التأء على الفاعل المخاطب فى الواحد
 ظاهر واما فى الواحد الموثث فبينهما وجهان فلا تأتىك ضمائر بارزة عند النفاة تدل على الفاعل
 والتاء علامة الخطاب لا دلالة الفاعل الا ان يقرأ التأء على الدالة على الفاعل للمخاطب فى الجميع
 اى فى جميع الصيغ فلكل ضمائر حروف دالة على احوال اى احوال الفاعل من الواحدة وتثنية
 وجميع قوله بخلاف الغائب آه توضيح المقام ان حروف المضارعة كلها ليست من الضمائر لان الضمائر
 من اقسام الاسم وحروف المضارعة وضعت علامات للاستقبال كما قبل هى علامات الاستقبال
 نعم الالف فى الثنى والنون فى جمع الموثث والواو فى جمع المذكر والياء فى تفعيلين من الضمائر
 المحروقة واما امثلة الماضى فتعير الواحد الغائب بتقيل به الضمير كالالف فى المثنى والواو فى جمع
 المذكور والنون فى جمع الموثث والتاء المتحركة نحو فعلت وكلمت ثم دنا فى فعلتم وفعلنا
 على ما حققه السيد فى صرفه فعلى هذا ينبغي ان يكون صيغة الواحد الغائب المذكور الموثث
 فعلا بالاتفاق وكذا المتكلم اى مطلقا والواحد المخاطب من المضارع اذ ليس فيها ما يدل على
 الفاعل اى ليس فى المتكلم والمخاطب ضمير الدال على الفاعل ولا امثلة التى تقيل بها الضمائر المحروقة

مستقفاً أي سوار كان ماضياً أو مضارعاً مختلف فيها أي بين النحويين والميزانيين على اختلاف
 المنظرين فظهر النسخ بمقصود على الالفاظ فجعلوا من الافعال نظراً إلى التصرف اللغوية والالفاظ
 فظهرهم مقصود على المعاني فلم يعدوا من الكلمات لكون معانيها مركبة تمثل المعنى المختلف فيها
 حيث قد كان نحو أمشي فصل وليس بكلمة لاحتماله الصدق والكذب مما لا ينبغي فان نحو أمشي فصل
 بالالتفاتين الفرعيتين أو ليس فيه ما يدل على الفاعل وإذا كان اللانق للمعنى مثل الافعال التي
 تحصل بها التصدير المرفوع نحو ضرباً وضرباً أو يضربان ويضربون على انه مخالف لما ساء
 من ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلاً ولا الجاز تحقيق قضية احادية الا ان يقع لما كان
 الفاعل واخلاف في مفهوم الصيغة في التكلم الواحد والنحاطب كان الدال على الضمير المنوي
 الملتزم حكماً أيضاً جزم من الصيغة أي كما ان الفاعل جزم من الصيغة كك يكون الدال عليه جزم منها
 فلم يحقق قضية احادية الا انه مستند وانما اختلاف صيغة الغائب أو ليس ضمير متر منوي فعدان
 أي المتكلم والنحاطب الواحد من المركبات دونها أي دون صيغة الغائب فانها عدت من المفرد
 قابل وجبة التام ان الفاعل في كل من التكلم والغائب مفهوم من لفظ آخر وهو غير داخل في
 الفعل وكون احدهما من الالفاظ حكماً والآخر لفظاً حقيقة لا يورث في ذلك قوله ولا شك قال
 بعقل النحويين اللفظ اذا ريد به مجرد اللفظ كان علماً نحو جئت قبل لانه كلام والكلام لا مركب
 الا من كلمتين وجئت ليس بكلمة الا اذا صار علماً لجئت السهل كذا في غاية التحقيق قوله والا يلزم آه
 ولما يرد انه لا وجه للجواز في قوله والا يلزم جواز كون آه لان من مقبضية الشيء المطلق يلزم بالجزم
 كون اللفظ والكلمة كلمية وجزمية لانه عبارة عن ان يكون جميع افراد متصفاً بالاسم
 المذكورة كما لا يخفى وقوله لانه يلزم حينئذ كون خصوصية الاسم ملغاة في غير التقسيم لان
 المنسوب الى الشيء المطلق اما مختص به بان لا ينسب الى شيء من الافراد بل يكون مختصاً
 بالطبيعة من حيث هي أي لا يجوز ثبوته بحسبها أي هو المنسوب لجميع الافراد لا يدخل عليه
 لقوله يجوز حينئذ أي حين الانتساب الى الشيء المطلق لشيء من الخصوصيات فتأمل

وحاصل الدقة ان هذا التقسيم المنسوب الى الشيء المطلق يتحقق ان لا يثبت لشي من الخصوصيات
حتى الاسم فضلا عن الكلية والاولى يحتمل ان يثبت لكل فرد في ثبوت الكلية والاولى اعتبار
الاعتبارين حكما بالجوهر دون الجزم والوجوب فانهم قوله وحده ما وضع له اى ما يمين له
واستعمل فيه جواب عما يقاوان المتبادر من المعنى في ان اتجه معناه هو المعنى الموضوع له فرد
عليه انه اذا خرج عن الجزم في المعنى الواحد المجازى الشخص مع انه من فرد في مقتضى
لقرينة برئى الحقيقة من حيث الالغاس والجواب عن البيان قوله فيما وضع له آه الرد
بالوضع ههنا ما لم يعم جميع الاحتمالات المعنى للفظ بازاء المعنى مطلقا وان حمل على المتبادر كما وضع له بهذا
فقط قوله وان كثر الاستخدام وقع لما يقاوان ان اراد بالمعنى الموضوع له ايتبار فلا يصح قوله وان كثر
الكثرة بهذا المعنى غير ثابت في جميع اقسام كثر المعنى وان اراد ما استعمل فيه مطلقا وضع بهذا ولا
فيلزم ان يكون اللفظ بالقياس الى المعنى المجازى متصفا بالكلية والجزئية وخلاف القرينة
وحاصل الموضع ان ههنا امرين مشهورين وتحقيقه فالاول هو ان المجاز لا يتصف بهما وثاني
هو ان يتصف بهما لان الكلية والجزئية من صفات المعنى حقيقة ولا فرق بين المعنى ومعنى في الالغاس
بهما فنبار على الامر الاول نقول ان المراد ما استعمل فيه مطلقا ولا يلزم ما ذكرت لان اعم
الكلى والجزمى على هذا التقدير مقصور بالنظر الى المعنى الحقيقة دون المجاز ونبار على الثاني
نقول ان المراد الموضوع له ايتبار لكن باعتبار صفة الاستخدام في وان كثر فيصم ما فهمت ثم يحتمل
والاستخدام هنا عبارة عن ان يراد بلفظ احد المعنيين ثم يراد بالضمير الراجع اليه معنى آخر قوله مقصورا
بقتضى بواسطة الجوين وانما قيدناه به بناء على ان الاختلاف بين الكلى والجزمى انما هو باختلاف
نحو الدوراك كما سياتى تفصيله ان الفلاسفة صرحوا بان الماهية اذا درست بالعقل كانت كمالا
بهذا الادراك كلية وان ادركت بالالاب المجردة كانت بهذا الاعتبار جزئية فليست
والكلية باعتبار ان في الجزم شيئا دخلا في قوامه وليس في كل شي دخلا في الكلى بل في كل
الاياك قد تعلقا بشي واحد وبهذا يظهر الفرق بين الجزم والكلية ان القضية ظهورا تاما

اذا ادراك الاحتمال سى مانع من الاشتراك بين كثيرين دون الادراك التعملي وكذا يظهر وجوب
 ان افراد القرس مثلا افراد الفرضية للان وذلك لان ادراك الانسان من حيث انه
 راك تعملي لا يمنع اشتراكه بين تلك الافراد قوله مع اعتبار الحضور الذهني اى لا على وجه التقيد فلا
 ينافي العموم وما ينافيه الشخص وقع خدشة تقريره ان اعتبار قيد الحضور الذهني في مفهوم علم
 يقطع عرق ما يستحكم من ان مفهومه عام كلي وليس علما عند الميزنيين وتقرير الرفع ان ذلك ليقيد
 مقصدي في العنوان لا في المعنوي والمثاني للعموم هو هذا لا ذلك لو قيل انه موضوع للمائة
 مع الوحدة الشخصية الذهنية كان جزئيا ويلزم عليه ان يكون اطلاقه على الافراد
 مجازيا اى قيل ان علم الجنس موضوع للطبيعة الشخصية بالشخص الذهني فعلى هذا يكون
 علم الجنس جزئيا ولما كان هذا القول قاسدا لما اشار اليه بقوله في الكتاب هو اسحق بن
 بقوله يلزم اه اى يلزم ان يكون اطلاق اسامة مثلا على الاسد الموجود في الخارج مجازا لعدم
 وضوئه وليس كذلك بل صراحوبانه حقيقة قوله تامل وجه التامل انه اذا قيس الى المعنى الجنس لم يكن
 متواطيا ولا مشككا كما هو الظاهر فيلزم بطلان المحضر لعل وجه الظهور عدم ايراده في المتواطى
 او اشكك يمكن ان يقر ان عدم ايراده تحتها انما هو حالة الى فهم المتعلم وتعلقه هذا القسم
 قوله فتدبر اشارة الى انه لا يمكن قياس الى الامور المتكثرة لان استعمال اسم الاشارة
 في كل واحد منها على وجه البديل من حيث انه فرد لذلك العام الذي محوكة لملاحظة فكانه
 استعمال في كل استعمال في المعنى الواحد اعني ذلك العام من حيث تشخصه قائل اشارة
 الى ان هذا السؤال لا يرد منها اذا اشترك الذي جعل احدا قاسم كثيرا للمعنى ههنا هو المتغير
 بالمعنى الشامل للحقيقة المصطلح وما في حكمه بطريق عموم المجاز للفرقة او خال المرئجل فيه من اللفظ
 الذي يتعد فيه الموضوع له بدون تحلل النقل المصطلح سواء كان الوضع فيه احوالا متعددة
 فدخل هذا القسم فيه على ان في سلب مشترك المصطلح عن هذا القسم نظرا فان تعدد الوضع لازم
 بتعدد الموضوع له لانه نسبة كل نسبة تعدد اذ تعدد احد طرفيها وانما لم يعد منه للاختلاف

في وقوع هذا القسم منه قوله وهو ظاهر اهـ اذ الوضع هنا عام والموضوع له خاص قوله غير معقول
 اذ الوضع الخاص بالايكون بواسطة امر كلي والوضع الواحد للجزئية الكثيرة يجب ان يكون
 بواسطة امر عام آله للملاحظة كل واحد منها حاصله ان بين الوضع الخاص الموضوع للموضوع له العام
 منافاة لاقتضاء الوضع الخاص انتفاء واسطة الامر الكلي وهو ظاهر وهو الموضوع له العام
 وجودها اعموم الموضوع له ليس عبارة عن كونه كلياً اذ هو خاص لكونه واحداً بل بعبارة
 عن كونه كثيراً فذلك الكثير اما ان يتصور كل واحد منه بخصوصه على جملة وعين اللفظ بازائه فتحقق
 هناك اوضاع متعددة فكان ذلك اللفظ مشترك موضوع باوضاع متعددة كل واحد منها ظاهر
 واما ان يتصور لعنوان كلي يصدق على كل واحد من ذلك الكثير وعين اللفظ بازائه كل واحد
 من ذلك الكثير مرة واحدة يكون الوضع عام والموضوع له خاص فهو كل من ذلك الكثير
 قررنا ان في ما قيل ان عدم صحة التقسيم انما هو بعدم تحقق عموم الموضوع له في نفس الامر وهذا غير
 اذ تخفى في الاقسام في الواقع ليس شرطاً في صحة التقسيم كما لا يخفى على من يبرهن صحة تقسيم المفهوم
 الى الواجب بالتملك والمتنوع بالذات مع ان الثالث ليس بثابت في نفس الامر ولذا لم يتعرض
 المصنف في القسم الثاني في تقسيم المصريح بل تعرض للمثال الذي ذكره المصريح وتعرض للقسم
 الرابع فبيانه به مقتضى ما عطف عليه عدم صحة تقسيم المصريح قوله فلا يصح تقسيم المصريح فذلك
 المصريح خاصاً وهو موضوع له ايضاً خاصاً وقد يكون كل منهما عاماً قوله فاما ولما يتوهم ان الوضع
 في المثالين قدوة والرجال عام والموضوع له خاص اذ هو عبارة عن وضع اللفظ بازائه
 من متعدد فلو كان عاماً كلياً يكون صادقا على كل واحد منها وجعل مرآة للملاحظة كل واحد منها
 سواء كان في نفسه واحداً كثيراً وبهذا لك لان اللفظ الرجال موضوع لكل جمع من الرجال
 فلو كان ذلك العنوان الكلي فكل واحد مما يصح عليه ذلك العنوان موضوع له لذلك اللفظ وان كان
 في نفسه كثيراً فيكون الوضع عاماً والموضوع له خاصاً فلا يصح ايراد شارح الرجال مثلاً لا عموم الموضوع
 له فلهذا بقوله تفصيل المقام ان الموضوع له الخان امر واحد جزائياً او كلياً ما خذ من حيث هو

ومن حيث العموم والاطلاق فهو خاص وان كان اسما كثيرة فان وضع اللفظ بازا كل واحد
 منها با وضلع متعددة كان مشتركا وكل من الوضع والموضوع له خاصا هو بوضع واحد ^{عطف}
 على قوله با وضلع متعددة للملاحظة بما مر عام كان الموضوع له خاصا والوضع عاما كما في سماء
 الاشارات والموصولات لا يقال يجوز ان يكون الموضوع له امر اكلها ما خذ من حيث الكثرة
 والاعتبار في عليها كما في موضوع المحصورة الكلية وهذا هو المعنى يكون الموضوع له عاما لا نقول
 ريب في ان الكلمة اى الى المحصورة مرة للملاحظة الجزئية فيكون ملتقنا اليه بالعرض بخلاف الموضوع
 له ولا يد للموضوع له ان يلتفت اليه بالذات فلا يصح اخذه على طبق ما يكون الامر الكلي موضوعا
 والا يلزم كون الموضوع له ملتقنا اليه بالعرض على ان الفرق بين الجزئيات الملحوظة بما مر على تعدد
 ذلك الكلي سماء اى مع الجزئيات كما في اسماء الاشارات بين الامر الكلي الماخوذ من حيث الكثرة
 والاتحاد محال اى مع الكثرة كما ذكرت في الموضوع له العام ليس اللفظيا فلا يكون بين الوضع
 لعام والموضوع له الخاص وبين هذه الصورة فرق بحسب الحقيقة انما آه احتمال آخر ذكره في الشرح بقوله
 الا ان يقع وهو ان يكون الوضع لكثير غير محصور بما هو كك القوم والرجال مثلا وحل فيهما هو المراد
 بكون الموضوع له عاما واما الكثير المحصور كما سمار العدد فهو خاص ففي هو لا راي في القوم والرجال
 مثلا كل واحد من الوضع والموضوع له عام وحال الدفع على بالظن بالتأمل لصداق هو المراد
 بالعام والخاص ههنا ما هو مصطلح الاصول فالعام عندهم لفظ وضع لكثير غير محصور من حيث
 هو كثير والخاص ما وضع للواحد الذي يقابل الكثير فالموضوع له ان كان ذلك لواحد فهو خاص
 سواء كان متعدد كما في اسماء الاشارات او لا كما في الاعلام وان كان ذلك لكثير فهو عام سواء كان ذلك
 الكثير متعدد كما في مثال القوم والرجال او لا كما في المسلمين بالنسبة الى المجموع من حيث مجموع
 ان كل واحد منها ان كان متعدد الملحوظ بعنوان كلى مرة للملاحظة كل واحد من ذلك المتعدد فالوضع عام
 والا فخاص فتقوله غير محصور في تعريفه عام احتراز عن مراتب علوا وادنى موضوعه كثير محصور فان
 الماهية وضعت وضعا واحدا لكثير محصور الا ان البعض نادى قيدا خروجه الاستغراق للجمع حاد

في تعريفه ايضا فالجمع المتكرر واسطة عنده بين العام والخاص ما بالجمع المعرف فعام للتفريق لكن
 على تقدير الاستغراق لا يتعد الموضوع له فيكون الوضع فيه خاصا وعلى تقدير عدمه يكون
 عاما محتملا اشارة الى ان في قوله لانا نقول لا ريب آه نظرا لان الكل على تقدير كون الموضوع
 امر كل ما هو من حيث الكثرة والالتحاق وليس مرآة للملاحظة الجزئية كما يتوهم المجيب بل
 المرآة هو الكل من حيث هو وجودا والحري هو ذلك الكل لكن من حيث الاتحاد مع الجزئيات
 كما في موضوع المحصورة عند التقدير لان الحكم فيها ايضا يقتضيه الالتفات بالذات الى الحكم عليه
 كالوضع من غير فرق الا ان يقع هذا يخص بالتصديقات واما في التصورات فليس كذلك كما صرح به
 التفصيل كله الشارح في حاشيته على الحاشية الكبرى للحقق البروي وادارة الى ان في بناء
 الجواب ضعف ولذا صدر لقوله الا ان يقع وهو ان المجيب ثبت عموم الموضوع له في بناء
 الاشياء بنوعان خصوص الوضع والاعتراض لعدم المعقولات انما هو على مجموع الامر من على ان
 فقط والآفلاد وجه تخصيصه بالراجح بل هو مشترك بينه وبين الثاني لتحقيق هذا الساطع فيما قوله
 بان يكون التصاف آه فان وسوسك الوهم بان قد لاح عليه ان تصاف فرد من الكلي التشكك
 لا تصاف فردا اخر منه ولم يظهر انه بل يكون بين الفردين منه عليه ومعلولته ام لا فان جابا
 في الحاشية لقوله ويتصف بهذا الوجه فرد ذلك الكل ايضا فان الواجب مثلا على الممكن
 كما ان صدق الوجود عليه علة لصدقه على الممكن ولم يتعرض به في التفسير في تفسير الاقضية
 المذكورة في الشرح لانه ظاهر واما الاولوية فيتصف به الاتصاف فقط وفرد المفرد
 كالمضي فان التصاف الشمس به علة لا تصاف الارض به واما الشمس الارض فليست بينهما علاقة
 العلية والمعلولية اى صدق الكلي على الفرد كما ان الشدة والزيادة يتصف بها العنصر
 فقط لا صدق الكلي عليه فان الشدة والزيادة من اوصاف الكيف والكم وصدق الكلي ليس
 بكيف ولا كم فلا يوصف بها ولهذا لا ينبغي ان يعيد املا وجود التشكيك حقيقة او لا يحصل بها
 الاختلاف في المصادق بل في الفرد والتشكيك المتعبر في الاصطلاح هو التقادع في المصادق

تفكر لعله شارة الى الشبهة والجواب اما الاول فهو ان صاحب المتن ذكر ان التصوير والتصديق
لوعان من الادراك ذلك يقضي ان يكون الادراك جنسا لها وقد برهن ان التصوير مائة قف عليه
التصديق وذلك يستدعي ان يكون الادراك بالقياس اليها كلياً مشككاً لعدم تساوي الافراد
يكون بعض افراده وهو التصور علة لبعض التصديق والتقاوت بالعلية احد اسرار التشكيك فكيف
يتصور ان يكون الادراك جنسا لها واما الثاني فهو انك قد عرفت في هذه الحاشية ان اعتر
في التشكيك بالاقضية امر من التصاف صدق الكل في تصاف الفرد به وبهنا وان وجل الامر
الثاني لكن الاول منتف لان صدق الادراك على التصور ليس علة لصدقه على التصديق سوار
ايح الوقت قوله مطلق للزوم امي سوار كان علة او لا وحيث يكون الاختلاف بالذاتية والعرضية فحلا
في الاولوية باعتبار التفسير الاول ايضا امر متناقض لان الفكاك بالنظر الى ذاته سوار باقتضار من
لحقها الذات وعلتها كما في العوارض المعلولة او كان الذات مصداقاً له بنفس الذات
كما في الذاتيات بالنسبة الى ذي الذات وما يتوهم ان الاولوية ان حشرت بالاقضية
وان كان بمعنى مطلق للزوم لم يخص التشكيك في الوجود الاربعه بحوازم يكون الاختلاف
بالعلية في البعض كالحجوان بالنسبة الى الافراد الشخصية والجزئية في البعض الآخر
كالحجوان بالنسبة الى الانسان والجزئية في البعض بلا واسطة وفي الآخر بلا واسطة جزء
آخر كالحساس بالنسبة الى الحيوان والانس فليس تشبي لان هذا النحو من الاختلاف
لا يوجب التشكيك في مصداق الكل لان الاحتية التي هي مصداق الحمل في الصورتين
واحدة ولا يد في التشكيك من تعدد الاحتيات بحسب المصداق فتفكر حتى تنجلي لك الحق قوله
وليفسر ان امي المحققون قوله الا ان الامثال لا يخفى الغرض منه فرق آخرين الاشياء و
عليك ان الامثال المغترقة في الاشياء بعض اختراع الوهم ليس لكل منها مثا لا انتزاع
في الامر بخلاف المتعترقة من الازيد فانها من الامور الانتزاعية التي لها وجود في نفس الاحرف فقول
ما بحسب الوجود التباين في الوضع دون الوجود كما اذا توهم نقطة بين خط فان اجزاءه متباينة بحسب

الوضع دون الوجود والتباين في الوجود دون الوضع كما اذا حصل راس خط براس خط آخر فافهما متما
 في الوجود دون الوضع والتباين فيهما كما اذا وقع خط فوق خط آخر كالخطوط المستقيمة الغير المتدا
 فتر قوله من موجبات آه فيه منع ظاهر كما سيأتي من ان الشدة والزيادة ليستا من وجوه
 التشكيك حقيقة لعدم استحقاتهما اختلاف المصداق للكل ولا لما يشق هو منه بحسب الشدة
 والضعف والزيادة والافتقار فالقول الفصيل ان وجوه التشكيك منحصرة في الاقدمية
 والاولوية والحق ان الوجهين الاولين اى التشكيك بالاقدمية والاولوية من موجبات الاطلاق
 في مصداق الكلي واما التشكيك بالوجهين الاخرين اى التشكيك بالزيادة والنقصان فليس
 بحسب اختلاف المصداق الكلي بل بحجركون البعض اشد فانه يردون البعض وسيار في تفصيل
 ان الله تعالى قوله فلا استواء نسبه آه وانما فسر الاستواء بهذا المعنى اى بقوله بمعنى انه لا يختلف
 آه ليكون الدليل مخصوصا بمعنى الاولوية والاولوية في الذليل لا مطلق الاستواء اذ كل مجموع
 وجوه التشكيك فلا يتوهم ان ثبوت الاستواء يحرى في انتفاء الاخرين اى الشدة والزيادة
 ايضا فاما وجه تخصيص هذا البيان في انتفاء الاولين قوله ولا سبيل الى النقض اطلاق النقض
 على سبيل المسامحة لانه يكون في مقابلة الدليل دون التثنية والمذكور به ثنية لادليل فان
 انتفاء الاولوية والاولوية عن الذاتي بمرى - قوله بالعارض المراد بالعارض الخارج المحمول هو
 اذ لا تشكيك في المبادى قوله حمل العالى على السافل آه محمله اى حمل العالى على المتوسط
 يصير سبق واقع من حمله على السافل قوله ولا يوجب التشكيك آه لان الحقيقة التى هى
 مصادق حمل العالى على المتوسط هى عينها حقيقة مصادق حمل العالى على السافل فمى كون العالى ذاتيا
 لمتوسط والسافل كليهما فليست بهما حقيقتان متعددة بحسبها يختلف المصداق ويلزم التشكيك
 احكم بعلمية البعض لثبوت بعضها انما هو في مرتبة الحكاية وبالمسامحة بعد تحليل عقل الماهية اليها وهذا لا يوجب
 عكاف المصداق حتى يتأتى التشكيك فديقال ان المعبر في التشكيك صدق الكلي على الاطلاق
 متبانية على وجه انتفاء وجهها ليس لك يعنى ان التشكيك المنع في الزائيات انما بالنسبة الى افراد المتبانية

وانه غير متحقق واما الافراد الداخلة في الآخر فلا تسلم استحالة التشكيك فيها وجملة الكلام ان المتشكك غير
 متحقق والمتحقق غير متشكك فافهم اشارة الى ان العقل يحكم حكما عاما بان الذات التي يكون مقولها التشكيك
 اصلا وتخصيص الافراد بالتبانية تخصيص الحكم عقلي وهو كما ترى واما الجوابان الاجزاء الغير المتبانية
 نسبتها الى الذات على السواء فيلحق التشكيك فيها فالقول بنعيم الحكم العقلي حكما قطعيا او اشارة
 الى ما قد القاضى في حاشيته على حاشيته شرح المواقف للمحقق الهروي ولما كان لا يخبر في التشكيك
 والطواهي الاختلاف والتوافق في مصداق الكل بالقياس الى الافراد التي هي متفقة في درجة
 الفردية ونحوها بالقياس اليه فلا يرد النقص لصدق العالي على السافل بواسطة المتوسطه طريق
 العلم ولا بالاختلاف بالذاتية والعرضية قوله الخلف آه فيه انه يلزم الخلف باعتبار عدم التفاوت
 ذلك العارض بعينه والتفاوت على عارض آخر لا يجدى وحده ان المراد بالمباشرة في قوله فاما ان كان
 ايشي مقولها نسخ ما يشبهها في الماهية المشتركة بينهما وبين مقابليها الاضعف والاقتصر على ما يشبهها
 المختصة بها كما لو تمها لمعرض اذ على تقدير خروجه عن تلك الماهية المفروضة تشكيكها لا يجوز
 ان يكون له دخل في مصداقها ولا يكون ذاتيا تجلات الكل العرضي فان الخارج جاز ان يكون
 داخل في مصداقه وجانان يتخلف صدقه بسببه اذ به يصير الحكم عرضيا ويرجع في المفروض فلا يلزم خلاف
 المفروض وهذا معنى قوله ولا يلزم في العارض على هذا الشق الخلف فتأمل قوله كذا نقل آه وقوله
 الدليل الحكمة اليقينية في التقديرات ان السبيل المستقيم لتقويم البرهان ان اى البرهان الدال على متناع
 التشكيك ببلادة و الزيادة ان ليقان كثر الطبايع المرسله في مرتبه ما يشبهها بعينها كثر افرادها
 بالذات بلا واسطه امر خارج واما كثر الافراد بالذات فهو كثر الطبايع بالعرض بناء على ان الطبيعة
 المرسله من مقومات الافراد بما هي افرادها والافراد خارجة عنها من عوارضها الخاصة بالحق لا طبايعها
 بعد مرتبه ذاتها في مرتبه تاخره عنها فالكثرة التي للافراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه
 الكثرة بها من تلقاء الافراد واما الوحدة والكثرة بالعدد وتوحد الوجود وتعدد الطبيعة لا توجد
 الوجودات الافراد فكثر المراتب الكمالية والنقصانية اما كثر نسخ الطبيعة من حيث هي

بالذات فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بحسب نفس الماهية لا طبيعة واحدة فمقتضى ذلك ان النفس
 ولا جرم للتشكيك من كون الطبيعة واحدة واما اكثرها بافترض من تهاجر المحصرات اللاحقة
 في المرتبة المتأخرة فيكون الكمالية والتقصية لا محالة تشي بانها عليها بعرضها في مرتبة اخيرة فيكون
 تلك المراتب افراد محصلة اما من فصول احوار من شخصية او حقيقة البنية وقد ثبت ان التشكيك
 لا يجزى في هذه الافراد بهذا الطريق المستقيم اتقول يمكن ان يعالج بنيل العلم اول الحكمة ببيانيتها
 الدليل الذي ذكره الشارح بقوله امان يشهد على شيء ليس فيها بيانها بالحق ايده اى الى نهاية الطريق
 المستوي بادنى مائل قابل وتقدر في الجواز ان يكون الذات آية دليل شرايقون وانما هم الى
 ان افترقوا للمايزين في التفرع في تحاشا العقل ليس منحصر في الافراق بحسب نوع التمايز بل
 الاشتراك في امر جوهري اصلا او بحسب الفصول او احوار من لافقطة المصنعة او المستفاد بها لا فترقا
 في الذات كما ذهب اليه المشاؤون متعلق بالنسبة لا بالشيء وانما علم فان القصيدة دليل مقول ليس منحصر
 غير حاصرة بل قد يكون اى الافراق كمال نفس الماهية وتقصيا على ان يكون نسخ الماهية من حيث
 يسي الى مراتب في الكمال والتقص بالقياس اليها نفسها لا بغير زيادة عليها في الوجود وادنى حفاظ
 العقل المتوصل في كل مرتبة بعينها نفس طبيعة الماهية على الشدة والضعف والزيادة والتقصية
 بوجه حريم النزاع حاصلة توحيح للسند المتكسفي الشر والمصيدة بقوله يجوز ان يكون ما بعد ما قبله
 الاشرائون خلاصة انه ذهب المشاؤون الى ان تباينه الاخرين في تقرر وحاشا العقل لا ينسب
 الماهية بان يكون ماهية كل منها مغايرة الماهية اخرى من غير اشتراكها في امر جوهري خلافا لما في المقول
 او بالفصول النوعية بعد اشتراكها في الماهية المجنبة كالزواج الحيوان بالنسبة اليه او بالتواضع
 مصنعة كانت او شتوية بعد اشتراكها في الماهية النوعية كاحصاف الانسان واشخاصه بالنسبة
 اليه او لا راجع لها قال الاشرائون هذا المحصر هو بل يجوز ان يكون ذلك لما يميز كمال نفس الماهية
 لا بشي زائد عليها فانهم يجوزون ان يكون نفس الماهية من حيث هي الى مراتب يميز جازان يكون كمالها
 بنفسها كما في مثار لا تنزع الكمال ان الشدة وتارة اخرى من مثار لا تنزع التقص والضعف

ولا يزيد ولا ينقص عليها وعملها شيء والمرتبة نفس لما هيته من حيث انها سبب اداء منشأه لا تنزاع
الكمال والنقص على الشيء زائد عليها كما في قوله من فاعرب عارقه والا لا يكون احتمال رابع كما لا يخفى
والاحتمال الرابع هو حريم النزاع اى محله بان الاشتراقيين جوزوه والمشائيين ايطاؤا بالليل
قال المعلم بالحكمة اليونانية ان ما قال بعض المتأخرين المشائية في جوابهم ان لم يكن في الاكل شيء ليس الا
فلا يفرق وان كان فاما معتبر في نسخ الماهية فلا اشتراك واما زائد عليها فيكون اما فصلا مقوما او عرضا
لا محالة ليس في مستقر الاختصاص بل على حد حريم المتنازع فيه الميودا يضيفون الفارق بكمالته
نفس الماهية كالسواد والحارة ونقصها لا شيء زائد عليها وما غير معتبرين في نسخ الماهية بل لها
وصة بمقتضى عريضة بحسب مراتب نفسها في الكمال والنقصان جواب الاستدلال المشائيين
على زعمهم من قبل الاشتراقيين حاصله ان النزاع بين الاشتراقيين المشائيين انما هو في الاحتمال
الرابع وهو لا يطل بالدليل المذكور لانهم قالوا ان التفارق قد يكون بين الامرين بكمال نفس الماهية
في احدهما ونقصها في الاخرى كما هي السواد والحارة فان نفسها في احد الفردين اشده من نفسها
الاحتمالية في فردا خريلا داخلية شيء آخر خارج عنها حتى يكون لشدة اسود وضعفه وكذا شدة احمرارها
وطعنها في مرتبة متأخرة عن مرتبة نسخ الماهية وهذا معنى قوله لا شيء زائد عليها اى على نفس ماهية السواد
والاحمرار شبهة وما غير معتبرين في نسخ الماهية ليعني اذا كان سبب كمال والنقص امر خارج عن الماهية
فلا يكون حاصلين لها في مرتبة نسخ الماهية بل مرتبة متأخرة عن مرتبة نفس الماهية اقول مراده
بقوله ان لم يكن في الاكل شيء اى امر هو مصداقه منشأه وانما فرق كما فصلناه في الكتاب
فهو على مستقر اثباته لا ينحصر على حد حريم النزاع كما لا يخفى تنجيزا للدليل المذكور بحيث يندفع عنه
المذكور وبشت اخصر المذكور ويطل الاحتمال الخارج عن الاقسام المذكورة وحاصله ان المراد
بقوله اما ان لا يشتمل على شيء ليس فيما يقابلها اى على امر مصداقها ومبدأ اعتبارها فلا فرق
بينها وبين مقابلهما في مرتبة المنصاف فلا يصح حمل احد المتقابلين دون الاخر لعدم التبع بلا مرجح
اشتمالا فلا يخفى عن العلم المذكور في محضر على ما بين الاستدلال في قوله واما جواب اه حاصله ان الاستدلال

وان الاضعف وكذا الازيد والاقص متباينان في الوجود وهو في الوضع لكل مرتبة منهن

مسبوته في القوة في الاخرى واما الواجب لذاته فهو موجود واحد بجميع كمالاته وهي راجعة الى جهة القوة

الذاتية فلا يتصور فيه انتزاع بعض كمالاته في بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف

فيهما يكون لغيره بطر المزم على ما افاده بعض الامام ان الواجب تعالى لا يصلح ان يكون متفقا

لكون نفس الذات الواحدة من غير اعتبار شئ ما معها فثبت الانتزاع الشدة والضعف الزيادة

والنقصان بحسب اختلاف المراتب بوجه واحد بان الواجب وجود واحد الاشد والاضعف وجودان

متباينان وكذا الازيد والاقص اما في الوجود او في الوضع واما في جميع كمالاته فله فليصور

في الواجب انتزاع بعض الاحوال دون بعض بخلاف الاشد والاضعف في جميع نفس الذات

في بعض الاحوال الاشد وفي البعض الاضعف كذا الازيد والاقص وثالثها ان جميع كمالاته

راجعة الى جهة واحدة هي الوجوب الذاتي فالواجب فشا لا ينتزع تلك الجهة الا بالمتوحد

بخلاف الاشد والاضعف فانه ليس بينهما جهة مشتركة يرجعان اليها فتفكر لعله اشار الى ان

قله ان الاشد والاضعف كذا الازيد والاقص متباينان في الوجود والاضعف المتشعب من السابق من

ان الامثال المتفرقة من الاشد ليست متباينة في الوجود ولا يحسب وضع بخلاف المتفرقة من

الازيد والاضعف ان الثابت بينهما ان الاشد والاضعف الغير المتشعب من الاشد الذي

هو الموجود بنفسه من غير الانتزاع والمحقق في السابق هو الاضعف المتشعب فلا يتقصر له الاختلاف

اذا الاوصاف الاضافية متفرقة بالقياس الى امور متباينة فالاختلاف بحسبها لا يكون متفقا

عليه فلا يحصى لفعالاتها الانتزاع هناك تختلف بخلاف ما نحن فيه فان فشا الانتزاع

فيه واحد لا تعد فيه اصلا فلا يصح قياس ما نحن فيه على الاوصاف الاضافية المتفرقة من الواجب

اصلا قوله تحقيق المقام اه وبهذا يدفع النقص بصدق الباعلي على المتوسط والسافل

نصدق بحسبهم على الحيوان والانسان فانه على المتوسط اقدم بالذات على السافل تباين

فيلزم كون الجسم متفقا بالذات لهما مع ذاتيها فتفكر وجبا لا بد فاع فافهم من هذا التكليف

بعض

وجود المتبادر في مصدرين التي بان يتحقق شيئا مختلفا يختلف بحسبها الصدق مقفود في
 صدق الجسم على الجسمين والا فاما ان بل الصدق والمشار واحد وهو كون الجسم ذاتا لها كذا
 انفصل قوله وهو متشابه أو قال لا مستند في حاشية على شرح للمواقف هذا الجواب المشهور
 أي يكون السواد طبيعيا جسيما فيكون لا حقيقة والنظر الجلي والحق ان حمل السواد والبياض
 على ذاتها على عرض مثل حمل الاوصاف لا من جهة واحدة واطلاق الجنس عليها أي على السواد والبياض
 على الباطنة لا العلم بالضرورة ان اشتراك السواد والبياض من جنسها وحملها عليها على نحو
 واحد لا يربط ان حملها على الوسطا الحقيقة على عرض ضرورة ان نسبتها أي الوسطا
 الحقيقة إليها أي السواد والبياض على السواد فكان أي الوسطا بسيطاً أي غير
 مركب منها أي من السواد والبياض فكذلك ان اشتراكها في كونها في كل مرتبة من الوسطا
 متساوية بالنسبة لما فوقها ولما تحتهها وكذا بالقياس إلى الطرفين أي السواد والبياض
 والحق أي المعروف منها ومن الاضافي عنها لا أنها السواد والبياض
 والبياض من الاضافي وهما أي السواد والاضافي والبياض من الاضافي فخصيان هما أي السواد والبياض
 بحسب الخصوصية الجوهرية والتمثلان مختلف على قوله عرضيان وفي بعض النسخ التمثلان وبالنسبة
 للبياض كما لا يخفى بالاشد والضعف فالسواد الحق لا يقبل الشدة والضعف وإنما يقبلها ما هو
 سواد بالقياس إلى الغير أي السواد الاضافي وكذا حال البياض قال الشيخ ان كل مرتبة
 تأيد لما سبق من السواد مشتقة على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الشدة والضعف على
 خصوصية أي بالنسبة إلى مرتبة أخرى تحتها سواد والنسبة إلى مرتبة أخرى فوقها بياض لا يتوهم
 منه ان اشتراك السواد المطلق بين تلك المراتب اشتراك الجنس بين الالوان بل اشتراك العرض
 العام وهو موجب لنفسه أي السواد المطلق من حيث هو مع عزل النظر عن اعتبار الخصوصية لا يقبل
 الشدة والضعف بل هو بغير الاعتبار كما سواد الحق وإنما يقبلها باعتبار الخصوصية بحسب مقاييسه
 بعضها إلى بعض وبهذا يظهر أي بقوله وإنما يقبلها باعتبار الخصوصية ان التضاد الحقيقة كما هو

بين الاطراف لوجيرين الاوساط فان لها جهة الاختلاف والتوافق والتقابل على اعتبار الاول فلا يميز
 للتقابل منها خاصا تحقيق المقام على ما افاد الحق اليه في حواشيه على شرح الموقف ان الاول
 شكلها طرفان احدهما سواد مخضض والاخر بياض صرف وسائر الالوان اوساط بينة ان العقل
 بعونه الوهم يتزعزع عنها مراتبها بحسب الشدة والضعف فالنضاد في الحقيقة انما هو بين الطرفين
 واما في الاوساط فهو باعتبار مراتبها المنزعة عنها ذلك كسيرجج الى النضاد والطرفين
 كما يشهد به الحدس الصائب كيف والتقاء في الجملة ترجح الى التوافق من وجه والتباين
 وجه وبما لا يكتمان في الالوان البسيطة التي ليس لها من حيث هي لاجنية واحدة فالتقاء
 الجملة انما هو في المراتب المنزعة عنها من حيث ملاحظة الطرفين معهما والمقول بالتشكيك هو
 المشتق من السواد الاصناف دون الحقيقة وما في حكمه احيى حكم السواد الحقيقة وهو السواد المطلق بقياس
 الى معروضات تعلق بقوله والقول بالتشكيك تلك المراتب المختلفة بحسب الاضافات فلما قال الحق
 المتأخرين في بيان هذه الحاشية قال فيها ونحو بحسب المشهور والنظر الى آراءه يكون السواد المطلق
 فالبياض من المطلق جنس لمراتبها المختلفة بالشدة والضعف مشهور بين القوم والحكم في ما ذكره
 والتحقيق الذي يقتضيه العقل هو انهما عرضيين لهما وهو ان صدقها عليها بالسوية عند العقل
 او العقل يحد من عند نفسه ان صدقها عليها لا يختلف بالدرجته والعرضية ان يكون لبعضها ان في
 لبعضها عرضي فاما ان يكون ذاتيين لهما كلها اذ عرضيين لكان عرضتها لبعض لبتنظم عرضتها لكل
 كلها عرضتها لمرتبة الوسطى التي بينهما اي على السوية بان لا يعلب فيها احدهما على الآخر والاول
 تقوم الشيء بالفيدين والثاني بطرفيت انهما عرضيان لهما فلتزم انهما عرضيان للراتب كلها
 وفيه نظر لان السواد والبياض من المعاني الحقيقة التي يقتضيه المبادئ المتفرقة في ذاتها
 بها لاس من المفهومات اللغرافية المختصة التي لا يكون فيها ذلك كقضاء خلقه كان صدق ذلك المفهوم
 على مرتبة بناء على السوية كما زعم المستدل فلا بد ان يكون في ذات تلك المرتبة امرين احدهما سواد وهذا
 لاحدهما والاخر لاخر الكلام في زينة المبدين كما الكلام في المفهومين على ان الكلام في ذلك

بخصوصين الذين هما من الموجودات الخارجية فالسبحان احد ذينك المفهومين لا يصدق على شئ
 من غير الاخر سواء كان صدقها على مراتبها ذاتي او عرضي اذ على تقدير العرضية يجب لانتهاها الى الذاتي
 فيما لم ينعقد على شئ بالقيض من كونه ما قد اثار من مباحث الجنس ووجود المعنى الواحد
 المشترك بين الحائز المختلف برمان قطعي على وجود ذاتي مشترك بينهما هو مبدأ لاخذ مطالب
 الحكم بالحقيقة سواء عد ذلك المعنى من جوهرها كملك الحقائق او عرضياتها اذ لا بد من انتهاها
 الى طبيعة باجوهرية من اجوهرات المشتركة فلا في المعاني التي بارايتها هادي مشفرة في
 نفس موصوف بها بحسب العلى او كانت هناك حيثية ثابتة مناب تاصلها لاقى الاضافات
 بمقتضى الكليته والجزئية انتهى نعم الاضافي من كل منهما يصدق على بعض مراتب الآخر
 لكن ذلك الصديق يمثل صدق الايجاب الاضافي على السلب في سلب السلب فانه
 انه ايجاب اضافي في المقام الثاني والتعاير بالذات ولعله الى هذا اشار في آخر الحاشية بقوله
 قتال وعلى هذا المعنى لقوله فيها وبهذا يظهر ان التضا وكما يوجد آه اذ التضا ليس الا
 في حقيقتينك اللوئين بان لا يوجد فردين منهما في محل واحد في زمان احدا في اضافيين
 يحتاج الى توجيه الشرح بقوله والتضا وانما هو بالاعتبار الاول بل الاضافي يمكن انهما تعاضا
 لا تضاد حتى يتوهم اعتبار لازم الذي هو عدم التوافق فيحتاج الى وضع الشرح قتال انتهى
 قوله وبهذا يرفع آه وجه الرفع ان الاختلاف بين السوادين بحسب الفصول المنوطة والمقول
 بتشكيك هو مشتق من الجنس بالقياس الى معروضها لا الجنس لا مطلق السواد بالقياس
 اليها فلا اشكال اقوله وكذلك في هذا العارض آه بان يقال ان الاختلاف اما في جهة
 هذا العارض او جزئها لزم التشكيك في الذاتي والكان في امر واحد آخر خارج عنه لزم خلاف
 المفروض قوله ودخل في آه ما جواب عن السؤال الاول المبين بقوله ان السوادين ان اختلاف
 في نفس السوادين باختيار الشق الاول وهو الاختلاف في نفس السوادين يقال انها مختلفان
 نفس ماهية السوادين بحصلهما بالفصول المنوطة لا بمعنى ان يكون لهما جنس اشده اضعف وذلك

لا يكون التشكيك في الجنس في النوع بل في مفهوم المشتق من الجنس كما ينبغي له ولكن تنقير اللفظ
 باختيار الشق الثالث بان يقر الاتفاق في الهيئة الجنس اى في صدق ما بهيته على الاشد والاضعف
 وهكذا الاتفاق في البحر وكيف صدق على الكل على السواد فما بهيته السواد الذي هو جنس لما تحته وكذا
 جرد ما يتواطى بالنسبة الى الاشد والاضعف ولا في عارضها المشترك بينهما فلا يلزم خلاف المفروض
 بل بحسب اخرج مختص بنوع اعني الفصول المقتضية للجنس المقومة للنوع فان الشدة والاضعف
 مستندان الى فصولهما فهما نوعان مختلفان بالهيئة مشاركان في الجنس اختلفا فيها بالاشدة والاضعف
 بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتى لاتحاد المصادق في كل منهما والحاصل انه لا بد
 في التشكيك من امرين ما به التشكيك ما به التشكيك ههنا وان وجد الاول لكن النعم الثاني
 فهذا الاختلاف الذي هو بحسب الفصلين لا يوجب التشكيك في الذاتى بل يوجب اى يوجب الاختلاف
 بالاشدة والاضعف التشكيك في المشتق من الجنس لا خلاف مصداق معنى لوجودية التشكيك في المشتق مع
 وجود ما به التشكيك هو لما يادى المختلفة بالاشدة والاضعف القائمة بالاجسام كما ينشأ من قوله والمباين
 المباينة آه هذا جواب عن السؤل الثاني وهو قوله ايضا اما ان يتجذر في المباينة اى باختيار الشق الثالث
 وهو قول المعترض ويختلف فيها آه لان المعترض يزعم انها لو لم تجزى اى في المباينة النوعية لا يعقل
 كون احد هما اشد من الاخر وانما يتحدى الجنس فبما وزعمه في النسبة بين الشكيتين بالاشدية والاضعف
 موقوف على الاتحاد في المباينة النوعية لانه لو لا ذلك لما يرد اعتراضه كما هو الظاهر مع ذلك لا يفتقر الى
 بالسواد وسكرته لمثل له واما الجواب على منع هذا المقابلة اى ان الاتحاد في الهيئة الجنسية كفى بالنسبة
 واما توقفها على الاتحاد في الهيئة النوعية في حيز المنع لا بالمعترض ان يقيم الدليل عليه دونه حرط القائل
 نعم لا يكونا متحدين اى الهيئةين للقياس بينهما بالاشدة والاضعف كما للسودا واما حكمة قوله ثم ان الشدة
 والزيادة آه تحقيق المقام ان ههنا سودين حقيقيين اضافي واى حقيقى هو نفس المرتبة المرسله من حيث اى مع
 قطع النظر عن خصوصياتها اى الفردية وهى مقولة على الافراد المختلفة بالاشدة والاضعف على التواطؤ دون
 التشكيك ان التفاوت في مراتب الشدة والاضعف لمائة في صدق وكذا المشتق من الجنس اى الهيئة مقول

الافراد المختلفة بالاشدة والضعف على التوازي والاضافي ما هو سواد بالقياس الى الغير وقد
 يكون بعينه ما ضا بالقياس الى الآخر كما ان الخط الطويل والقصير ان لو خطا من حيث طبيعة الخط
 وبني بفسر لقوله اعني البعد الواحد لا شك ان الواحد مقدم على جميع مراتبك عدد فيرجع قال الى انه بعد
 المقصود من ولا وهو الطويل كما قالوا ان الطويل هو البعد المقصود ولا فحواه ان الخط الحقيقي ماله
 طول فقط كان كل منها طويلا حقيقيا لوافق الآخر في تلك الطبيعة الخطية بل اتفاقه ان
 يوجد احدها بالقياس الى الآخر كان الازيد منها طويلا اضافة الى طول الخط الذي هو دراجان مثلا بالنسبة
 الى الخط الذي هو دراجان مثلا ففني الطول الاضافي يكون التفاوت في صدقه على الافراد مخصوص
 الهوية الفردية فالطويل الحقيقي لا يقبل الزيادة والنقصان وانما يقبلها الطويل المضاف وكذلك الكثرة
 الحقيقية التي هي تكرار الوحدة في الطبيعة المشتركة هي طبيعة العدد وهي لا تقبل الزيادة والنقصان
 فان العدد وغيره كسب من الاعداد التي هي تحتها ولا يلزم الزجج بلا مرجع او مستند الى ما هو واثق بل بل
 اعداد مركبة من الوحدات المخفضة كما تقر في موضعه فذلك لكثرة غير قابلتها بما قالها لاجل ان الكثرة
 الحقيقية بطبيعتها العددية متحدان فيما غير قابلين للزيادة والنقصان واكثره بالاضافة عارضة في العدد
 والكثير الحق لا يقبل الزيادة والنقصان كما بينا بل اكثره المضاف فقط كذلك السواد الحق لا يقبل الزيادة
 والضعف بل الذي هو سواد بالاضافة فالاضافي من الكم والكيف عرضي في الحقيقة منها بخصوصيات
 الهوية الفردية فطبيعة السواد مثلا مقول على السواد بالتوازي المصروف افرادها قابلة وانما الشك في مجموع
 من السواد الاضافي المقول على معروفين من المختلفين بالاشدة والضعف في الهوية الفردية لا يخل
 لقوله وانما الشك مفهوم انه مصداق تلك الخصوصية المختلفة بالاشدة والضعف ومن المفهوم
 المشتق من السواد الحق وكذلك الحال في الاقل والاكثر في الكم المنفصل والاطول الاقص في الكم
 المنفصل فالقيل والكثير والطويل والقصير كل منها مثلك اذا اخذ من الاضافي وتساوا اذا اخذ
 من الحقيقة فاقبل في هذا المقام عدلك لتجد الحق متقدما عنه قد مدق المتأخرين قال فيها تحقيق
 المقام ان به سوادين آه تايد لهذا الاستدلال وفي لفظ التحقيق إشارة الى ان المشهور عند الجمهور

لا يخل

خصار باعتبار اشتباه ما فيه التشكيك وما به يوعى اذ هو في المشتق من الاضافي من الكم والكيف
 كما لا سواد الاضافي والطويل الاضافي والكبير كذلك في الحقيقة منها كالسواد والحقيقة مثلاً وكذلك سبب
 سبب اختلاف اختلاف افراد البياض الاضافية وذلك لافراد وان كانت بها لكن صدق الحقيقة
 منها عليها مع غزل النظر عن الخصوصية التي هي فيها مختلفة بحسب مراتب الشدة والضعف
 بخلاف الاضافي منها فان صدقها عليها من حيث الخصوصية اذا انتزاع عنها انما يوجب اعتبار مقايضة
 بعضها مع بعض وذلك لمقايضة انما هي في بين الخصوصية فتلك الخصوصية متشابهة لا تنزع فيكون
 المشتق من الاضافي هو التشكيك في بعض المتضمنين حين الاشتغال بقدر الشرح لدى ان مصدر
 المحل في المشتق مطلقاً قيام المبدع سوار كان من الحقيقة او من الاضافي فلا يخلو انما ان يكون مصدر
 المبدع على افراده متقاربتاً او لا فصل الاول يلزم التشكيك في المبدع وهو خلاف الاجماع وعلى
 الثاني لا يتحقق في المشتق منه اذ مصدره هو ذلك المبدع لغير المختلف في افراده فلا يكون هو ايضا مختلف
 في افراده على ما قررناه فنقول ان افراد السواد والبياض لا يربط بينها مختلف في معروضاتها
 بالشدة والضعف في مرتبة خصوص الفردية باعتبار مقايضة بعضها الى بعض لما كانت حقيقة
 السواد والحقيقة والبياض الحقيقة مشتركة منها مع قطع النظر عن تلك الخصوصية فتلك الطبيعة واحدة
 في الافراد كلها وهو المصدق في محل المشتق منه فلا يكون هو متشكك لعدم اختلاف المصدق فيه
 بخلاف الاضافي منها فانه وان كان مفهوماً واحداً لكن متشابهة تلك الخصوصية المختلفة
 باعتبار المقايضة المذكورة فمصدق المشتق من الاضافي وان كان ذلك المفهوم الواحد كما لا يطلما
 بل باعتبار المتشابه وهو تلك الخصوصية المختلفة فتلك الخصوصية مختلفة في مصداق المشتق
 الاضافي وخارجة عن مصداق المشتق من الحقيقة وان كان صدق كل منها على تلك الافراد على
 التواطؤ اما صدق الحقيقة فظاهر واما صدق الاضافي عليها فالا انها وان كانت مختلفة لكن صدق
 ذلك المفهوم عليها غير مختلفة واما المشتق منه فصدقه على افراده مختلفة لاختلاف مصداقه
 فيها اذ المصدق فيها يرجع الى تلك الخصوصية التي هي متشابهة لا تنزع مبدع وذلك المشتق

فيكون ذلك المشتق مشككا بدون وقوع التشكيك في مبدئه و قدس ذلك حال الكم في كونه
 حقيقيا واضحا وبديها ومشتقا من كل منهما في التشكيك في حقيقته فالمبدئ لا يكون مشككا سواء كان
 من الحقيقة او الاضافي ولما المشتق مشككا انما اخذ من الاضافي والافلا قوله اذ لا يتصف به
 قال الاستاذ في حاشيته على الحاشية الجالية ان التشكيك على وجه ثلاثه الاول ان يتصف به
 المفرد فقط كالاشية والثاني ان يتصف به صدق الكل عليه فقط وهي الاولوية والثالث ان يتصف
 بالصدق المفرد معا والاقدير بعين هذا البصير الذي يتصف به المفرد فقط ليس من وجوه التشكيك حقيقة
 لعدم استجابه خلاف صدق الكل بالاشية قد برهننا فاذا ذكره فالحقيق الهوى نفي التشكيك بما يتصف
 به المفرد وحل وجهه تقر ان الشدة والضعف الزائدة النقصان مختلفان بالماهية باعتبار الفصول والكل
 المختلف باختلاف الفصول لا سيما مشككا فلا حاجة الى اقر القاضى بقوله اذ ادريت هذا فاعلم ان
 في التشكيك الاولوية والاقدمية ان يختلف مصداق بغيرك الوجهين وفي التشكيك بالاشية
 والضعف وبازدوة والنقصان مجرد اختلاف الافراد بتلك الوجود فيجرب في الماهية
 لان السواد والجنس مختلف افراده وكذا الكم بالمعنى ان حصول الماهية في البعض يكون
 ارشدا لمقياس الى الاخر فانه يمنع بل يكون الفروا شدة بالقياس الى الاخر لان بقدر مراده من
 التشكيك انما بالتشكيك مما هو المنفى في حيازة المحقق الهوى هو الوجوب الحقيقي فيه فلا اشكال قوله
 واختلاف اشخاصه هذا اشارة الى ان السوالين المذكورين السوال الاول قول القاضى
 السواد ان اختلافه في نفس السواد اه والسوال الثاني قوله ايضا اما ان يتجلى في الماهية اه كما
 يرد على الاشدة والاضعيف يرد على الازيد والنقص ايضا واجواب عنهما انهما مختلفان امي لا يرد
 والافتقار بحسب الهوية الشخصية المقدرية لافى نفس ايتها والاختلاف في الهوية المقدرية
 لا يوجب التشكيك في نفس ماهية الكم فاعلم قوله فالقول الفصل آه ويمكن ان
 يقرر الى بعض وجوه التشكيك بما يتصف به المفرد فقط كالاشية والزائدة وما يقا
 بلهما وهو لا يوجب الاختلاف في مصداق الكل وانما يوجب امي الاختلاف كما بين

ما يتصف به صدق الكل على الافراد كاللازمة والاولوية فمناط التشكيك بالوجوديين
 هو مجرد كون احد الفردين بحيث يتنزع عنه الخلق امثال الفرد الآخر فكان ذلك
 الكل نفسه متحقق فيه اى في احد الفردين براتب عديدة وان كانت كلمة ان وصليته
 التي هي مصداق الحمل عليها واحدة وهي الجسدية او النوعية وهذا اى اتحاد الجسدية فخرى
 ما هو ذاتي لهما لانه نفسهما تقررا وجودا بخلاف العرض فعلى هذا يكون التشكيك بهذين
 الوجهين اى الشدة والزيادة من خواص الذاتى كما انه باللازمة والاولوية من خواص
 العرض وهذا غاية توجيهاهم فيها لما شئت توجيها الكلام القوم من عدمهم الزيادة ومقابلها
 وكذا الشدة واليقاها من وجوه التشكيك فاصلة ان التشكيك بهذين الوجهين فى
 مجرد احتمالات افرادها واتصافها بهذين الوجهين بدون الاختلاف مصداق الكل وحقه عليها
 الى تزليفه بقوله وبهذا يظهر فيها هو ذاتي لهما اذ مناط اختلاف الافراد والذاتى متحدة معها بالذات
 فى الذات والوجود بخلاف العرضى فيلزم فى الجوهريات كما تم فعلى هذا يكون التشكيك
 بهذين الوجهين من خواص الذاتى ويمكن ان يكون توجيها لما ذهب اليه الرواقيون من
 القول بتشكيك فى الماهيات والذاتيات هو ان التشكيك فى الذاتى تياتى بهذا الوجهين اذ هو
 راجع الى اختلاف الافراد واتصافها بهذين الوجهين ليس لجمال فى الذاتى بل لايكون بالذات الاية كما يفهم من
 يكون بهما من خواص الذاتى فمثل هذه اشارة الى ما فيه هو مقررناه فى صدر هذا البحث فى توجيهم عدم
 هذين الوجهين من وجوه التشكيك بحيث لا يمكن تحقيقها فى الذاتى فقد ذكر قوله فى نفس الماهية
 اى فى نفس ماهية الكيف الكرم قوله فليس كذلك لان الزائد والنقص من المقدار ماهية المقدار
 فيما على شاكله واحدة اذ ليس الطبيعة فى احدهما ازيد بل انها فى حد التعيين الفردى خلت
 فى التماهى الى الجاد محدودة بمحدود معينة وذلك اى التعيين الضرورى امر خارج عن طبيعة
 المقدار عارض لهما اى الطبيعة المقدار فى مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة تتعلق
 بقوله عارض لهما اى الطبيعة المقدار فى مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة تتعلق
 بقوله عارض لهما اى الطبيعة المقدار فى مرتبة الفردية بعد مرتبة الماهية من جهة تتعلق

الفردين في جدوية الفرد بحيث اذا قيس الى الاخر كان زائدا عليه وكذلك الاشد والاضعف
 مختلفان بحسب خصوص البهوية الفردية لا بحسب نفس المايتية المرسله حاصله ان الخط الطويل والقصير
 المتفاوت بينهما في جميعه الخطية وهي كون المقدار والعدد واحد اذ هذه الطبيعة لا يزيد ولا ينقص
 من مازيادة والنقصان في مرتبة خصوص الفردية بامور زائدة على نفسها سواء كانت
 محسولا والطبيعة الخطية جنس او خواص في نوع فذلك الامور الزائدة التي خصلت في مرتبة
 اثنين اغردية بعد مرتبة المايتية وزائدة عليها هي سبب الشدة والضعف في الكمال
 المتقاربان لا الطبيعة الواحدة من حيث هي هي كما ذهب اليه الاشراقيون كيف وكون الشيء الواحد
 يد لامور متناهيته بحيثية واحدة مما يستحيل العقل ضرورة وليس الاحاس والتحرك فصل الحيوان
 بل يما من الافعال والخواص الخارجية وانما الفصل مبدرا بها وهو لا يتفاوت في النوع
 يعني ان ما ذكره الاشراقون من ان الاحاس والتحرك فصل الحيوان مع ان كلا واحد
 منها مختلف في افرادة تجوابه انها ليسا بفصل بل من آثاره الفصل هو مبدرا بها الذي هو صورة
 ابداعية هي النفس الحيوانية التي هي مبدرا الحركة والحس هذه الصورة النوعية غير مختلفة في
 افرادها فالتفصيل اذا كان المبدرا غير مختلف في افرادة فكيف يتخلف آثاره اذ قد لقر في مقوله
 ان يتخلف الآثار عن المبدرا محض فحيث ان يكون المبدرا الذي هو الفصل مختلف فيها ايضا فيكون
 فخطور ثلثان ان ذلك المبدرا مقتضى تلك الآثار ومؤثر فيها لانه علتها تامه لهل حتى يجب الا
 تام والاختلاف عند الاتحاد والاختلاف كما يتوهم فجار ان يكون يتخلف لاجل اختلاف
 مقتضياتها التي هي خارجة عن مقتضى تلك الآثار الى هذا السؤال والجواب بقوله تعالى
 من حيث قاسي ارض الله توحيده ان تكثر الطبايع المرسله بالذات بعينها بكثر الافراد بالذات
 رتبة رتبة فيكون الطبايع المرسله بالعرض بتا على ان الطبيعة المرسله واحده في
 نوعها اما في افرادها وتلك الافراد خارجة عنها من خواصها وخواصها التي هي بعد الذات
 في الزيادة المتأخرة عنها وان هو الاقطن الافادها من عرضيات الطبيعة المرسله في لها

التعيين والابهام فالكثرة التي هي للأفراد بالذات كثرة للطبيعة بالعرض لان هذه الكثرة لها من
 تلقاها الأفراد ومقادير الوحدة والكثرة بالعدد لوحدة الوجود ولقدرة الطبيعة لا توجد الابعين
 وجوهرات الافراد وكثرة المراتب الكمالية والنقصانية اما كثر نسخ الطبيعة من حيث هي بالذات
 فيكون هناك طبيعتان مختلفتان بالذات بحسب نفس البنية الطبيعية واحدة مختلفة بالكمالية ونقصها
 نية واما كثرها بالعرض فيكون الكمالية لا محالة بشئ لا يد عليها العرضها في مرتبة متأخرة فيكون
 تلك لمراتب افراد متحصلة اما من فصول او عوارض شخصية او مصنفة البنية وبذا سبيل
 لتعريف البرهان اختاره المعلم الاول للحكمة الجمانية في القديسات توشيح ان الكمال والناقص
 والشديد والضعيف افراد مختلفة متمازة في الوجود وكثرة الافراد لا محالة لا يخلو اما ان يكون تكرار
 الطبيعة او عوارضها لانه اذا لم يكن شئ منها مختلف لم يتعدوا الف اول هناك فسرود واحد
 فيها النقص الاختلاف باختلاف الطبيعة فكان الكمال والناقص واما لها طبائع مختلفة
 لا طبيعية واحدة متصفة بتلك الصفات كما زعمه الاشراقيون وان كان بسبب اختلاف العوارض
 مع وحدة الطبيعة فتلك العوارض بالنسبة اليها اما ان يكون فصولا وهي جنس لها اذ
 عوارض مصنفة او شخصية لها وهي نوع لها فيكون الكمالية ونحوها لا محالة بشئ لا يد عليها
 لانفسها كما زعموا فلا يحصل التشكيك كما لا يخفى قوله من غير اعتبار آراء ابي من غير اعتبارنا استنادا
 الاعلى الى الاولى اصلا اى لا من حيث الذات ولا من حيث الوجود وقع لما يتوهم ان المراد من
 الجبر الاعلى ما الواجب بربطه لان اطلاق الجبر على الواجب غير متعارف عند الفلاسفة على
 ان الجبر ليس جبراً لئلا يمتنع ان يكون هو سبحانه لو عاينه وثبت التشكيك في الذاتى واما العقل
 ما هو اثر الفلاسفة من ان العقل يفيض الصورة على الهيولى وبذا ايضا مرجح لانه مقرن باعتبار
 المحيثة لان العقل مستند الى الواجب لئلا يتصل بالرفع ان الحق هو الشئ الشافى ولا يدركه
 لان الجبر الاعلى اذا وجد الاولى بالجبر البسيط كما هو الحق عند المحققين فيجب ان يكون
 صدق الجبر على الاعلى منه اقدم بالذات من صدقه على الاولى منه اذ صدقه على الاولى منه

من حيث الاستناد الى الاعلى منه بخلاف صدقه على الله فانه ليس من حيث الاستناد الى
 فرد من افراده ولا الى صدقه على فرد من افراده وان كان الاعلى محتاجا الى الواجب لكنه ليس
 فردا بوجه وبه المعنى من قوله فيصدق على الجوهر على الاعلى منه بنفسه من غير اعتبار حثية اصلايغى من
 غير اعتبار الاستناد الى فرد منه ولا الى صدقه عليه اهلا وهو معتبر في هذا الوجه من اشتراك فاما بقدر
 الاعلام ان المراد من الجوهري الاعلى الواجب من الادنى الممكن فمن مضحكة الباطل الصبيان لا
 قر في قول القاضي وقد نقل عن ارسطو شرحه ليقوله لا يتصور الاحاديث الدالة على
 عدم الوقوع كثيرة مثل قوله هم سبحانه عرفناك حق معرفتك تفكر وافي آيات الله تعالى
 ولا تفكر وافي ذاته فاعلم لم تقدر وما غير ذلك فترك ايراد قول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المدعى وادى قول
 ارسطو كما فعله المحشى رحمه الله لا يسبغ على المسلم انتهى فخصص ان ما قد يعجز المحققون في تاويل قوله الا
 ان يقر انهم لا ينفون الجوهري عن الواجب مطلقا وانما ينفون عنه الجوهري بجنس انتهى فتاويل باروكما
 لا يخفى قوله من العاضة اى من اجزاء هوية الزمان لا المابية فافهم قوله على طريق الاستخدام
 آه هذا اى الاصلين الى صنعة الاستخدام اذ لا يريد من المعنى في قوله ان اتحد معناه ما وضع
 للابتداء كما هو المتبادر لانه لو اريد منه المعنى المستعمل فيه فحقى اسماء الاشارة ايضا معناه ما
 المستعمل فيه اكثر فيلزم دخولها في المشترك مع انها داخلية في الجزئى والا اى ان لم يرد بها
 في قوله ان اتحد معناه ما وضع له بل يراد مستعمل فيه فلما حجة الى صنعة الاستخدام منها لان المراد
 من المعنى في قول ان اتحد معناه ومن التسمية العائدية اليه في قوله ان كثيرا من المعنى المستعمل فيه
 قوله ان كان الواضع آه اعلم ان هذا ينبغي تعيين الواضع ثلثة الاول مذهب الاشعرى والثاني
 احنى الواضع لكل مولد تعالى ويوقف عباده عليه اى قال ابو الحسن الاشعرى بالتوقيف ودليله
 قوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها فان الاسماء هى الالفاظ الموضوعه لتعليم المدعى بها لا يقتضى
 ان آدم لم يكن عالما واضعا لها ولما كانت ايضا ليسوا بواضعين لها بوجه حيث قالوا لا علم لنا
 ولما كانت الآية مقتضية بيان فضل آدم على الملائكة بصفتهم بيان الاسماء الزائدة عنهم فلم يكن ذلك الصفة

من
 حاشية

من
 حاشية

فحين هو اوردى من الملائكة اعنى الاجنة بطريق الاولى لارتكابهم الفساد والافتقار حيث سلط
الملائكة لاجراهم الى الجوزاء وقع بعد ذلك قضية الخلافة فالاجنة وان كانوا سابقين على آدم لكن
لم يكونوا بما لم يكن بالاسماء فلم يكونوا واضعين لها فلم يكن الوضوح الا الله تعالى وهو المطلوب ان
شئت زيادة التحقيق في هذا الموضوع فارجع الى حاشيتنا على تفسير الحلالين المسد بكشف المحجوبين
واعترض عليه المشيئة هم القوم الذين تبعوا اباهاشم قائلون بان الناس من نسل الالفاد يارو المعاني
مستدلين بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا باللسان قومية ان الوضوح لو كان هو الله تعالى لكان
والوقوف على المعاني متاخرا عن الارسال يكون بالرسول والآية واليه على ان الارسال بعد
لان القوم فيلزم تقدم شئ على نفسه فلا يرجع من وضع القوم للالفاظ ليصح مضمون الآية ظاهر
وجوابه ان الله تعلم علم اللغات آدم هم قبل ارساله قبل خلق ادم ثم بعد خلقهم اختص كل قوم
بلغة والطريق المذكور انما هو فيما واد آدم لان الادم لم يكن قبله قومه اما آدم صوم عليه الله تعالى
ثم علم مواده بان اللغات لو كانت توقيفية لكانت مسبوقه بالتغير فيقتصر الى تقدم مصطلح
فيتمسك بمعنى ان الوضوح لو كان هو الله تعالى لكانت متوقفة على العلم ويوقف الله تعالى البش بخطاب
حيث تكلم الله تعالى بلفظ او الفاظ نفهم به وضع الاسماء للمعاني واسميا ذلك للفظ والالفاظ ايضا
موضوعة للمعاني حتى نفهم المخاطب بالمخاطب جابل من هذه المعاني ايضا فلا بد ان سبق هذا الخطاب
تعليم الله للبشر ايضا حيث يخاطب بخطاب قبله وما به هذا الخطاب ايضا مضموع للغة فكما ان الله تعالى
بالتغير الخطاب ايضا وهكذا فيلزم التسلسل والجميع بالمتنحيز لان لا يكون التوقيف بتفهم
الخطاب بل بخلق علم ضروري امي علم لا يترتب على الاسباب المتعارفة او المخلوق الاصوات
حتى اذا سمع الناس صوتا من الغي هم فيفهمون المراد وقال ابن الحاجب انه غير معناه واذا لمعنا
بلفظ نفهم بالخطاب الثاني ان الوضوح لكل هو ارباب الاصطلاح ذيل ليدل على المشيئة كما عرفت والثالث
كما في اليبس الاستاذ ابو اسحق ان الواضع لما يحتاج اليه في التعليم هو الله تعالى للباقي
ارباب الاصطلاح في هذا من باب التوزيع يعني ان القوم الذي يحتاج اليه في تعليمه ما في التفسير توقيفي

من قبل الله تعالى واما الذي لا يحتاج فيه الى اصطلاح وقوله البكر الباقلاني ومن يتبعه بالتوقف قابل
 قوله لا بال دخول آه اى على سبيل عموم المجاز بان يقصد منه اى من اللفظ المشترك معنى لعم الكل
 اذ ليس هذا مما يتنازع فيه بل هو مسلم عندنا ايضا اى كما هو مسلم عندنا لثاقبة كما يردوا المعين ليس
 بهذا الاسم فيكون معنى مجازيا وادارة المجموع في المشترك ليست الابالوة كل واحد من المعين ليس
 بهذا مجموع يرد باللفظ حتى يدخل فيه كل واحد من المعين ولو سلم فليس من المتنازع فيه وتفصيل
 ان ههنا احتمالات خمسة احدها ان يرد كل واحد منهما معا وهو محل النزاع بل يجوز ان لا يرد
 احدهما في ان اللفظ في هذا الاستعمال حقيقة او مجازيا وتأنيها ان يرد به كل واحد على وجه البنية
 ولا نزاع فيه واللفظ في هذا الاستعمال حقيقة بالاتفاق وتأنيها ان يرد به السمع بذلك اللفظ
 او مفهوم احدهما ولا نزاع فيه ايضا ولا في كون اللفظ مجازيا وادارتهما ان يرد منه المجموع حيث
 هو هو وقيل هذا هو المتنازع فيه لكن اللفظ ايضا مجازيا بالاتفاق وتأنيها ان يرد به احدهما
 من غير تعين والفرق بينه وبين مفهوم احدهما المذكور في الاحتمال الثالث ان المراد من الاول
 هو المفهوم ومن الثاني هو مصداق ذلك المفهوم لكن لا على التعيين واختاره صاحب المفتاح و
 قوله حقيقة في هذا الاستعمال قوله لا يصح بالاجمع آه فاستعماله في كل واحد منهما على انه معنى
 مجازى بالاستقلال بطول الاتفاق قوله ولا يردا الكل آه اى كل واحد على نفسه الموضوع له
 لانه دليل لقوله ولا يردا الكل حينئذ كان حقيقة لا مجازيا والمقدرة خلافه وهو المجازي قوله ليس المراد
 حيث قد انه حقيقة او مجازيا باعتبار اللفظ الثاني فالمراد المقيد فيه ههنا كانه حقيقة لغوية او
 شرعية او عرفية وكذا المجازى لغوى او شرعى او عرفى قوله يقتضى آه ومعنى الاستعمال طلب
 الدلالة عليه واردة منه لا مجر والذكر قوله واعلم ان اعتبار معنى العلاقة آه وهى اتصال
 المعنى المستعمل فيه بالموضوع له قوله والحلول آه والمراد به ههنا حصول الشئ سواء كان باعتبار
 بالظرفية كحصول الجسم في المكان والرحمة في الجنة قوله وفي صفة ظاهرة آه اى لا يبين يكون الوصف
 مشهور الزيادة اختصاصا بالمستقار منه كالشجرة لا لاسد قوله واحد منها للاستقارة اعلم ان بعض الثمانين

شرطوا في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوى من المستعار لفي وجه التشبيه لا يمنع كون كل
 من الطرفين اقوى من الآخر في وجه له شبه وقالوا لا يجوز بتارة الاستعارة على التشابه فقط لفوات دليل
 لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اي في الاستعارة باطلاق متعلق بقوله فوات اسم احد المتشابهين على الآخر اذا
 كان اضعف منه والآخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للاخر ومن هنا ذهبوا
 ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الحكيم بانه شرط في جميع
 اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له ليطرد الاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة
 العج لفرس والفرس بالعج فمجي من المجابين والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد
 المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا ابو حنيفة ابو يوسف او غير ذلك ولا يخص في
 القوة نعم كون المشبه اقوى في وجه التشبيه شرط في بعض اقسام التشبيه والتفصيل بالبحث
 في كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر في التفصيل لنصح لك الحق التين فتقول ان
 العرض في الغلب من التشبيه يعود الى المشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعني بيان ان
 المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل مرغوب يكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول الشاعر
 فان لفق الانام وانت منهم فان المسك لبعض دم الغزال اراد ان المدح فاق التام
 بحيث لا يبقى منه وبينهم مشابهة بل صار اصلا لراسه وجنا بنفسه وبذا في الظاهر كالمتمتع في بين
 امكانه بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدمار ثم انه لا يعد من الدمار لما فيه من الاوصاف
 الشريفة التي لا توجد في الدم والتشبيه يدعى عليه البيت ضمنا وان لم يل عليه صريحاً ازالمعنى ان
 المدح قد فاق الانام مع انه واحد منهم والاستيعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال
 وقد فاقها حتى لا يعد منها فحال المدح شبيهة بحال المسك او العرض بيان حال التشبيه بانه
 على اتى وصف كماله في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم الساع لون المشبه اسودا او اقرص
 بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالقراب في
 شدة السواد والعرض تقرير حال المشبه في نفس الساع كما في تشبيه من لا يحصل

لا يجوز المبالغة المطلوبة فيها اي في الاستعارة باطلاق متعلق بقوله فوات اسم احد المتشابهين على الآخر اذا كان اضعف منه والآخر اقوى وهكذا اذا كان كل من الطرفين مساويا للاخر ومن هنا ذهبوا ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع والحق ان الحكم الحكيم بانه شرط في جميع اقسام الاستعارة كون المستعار منه اقوى من المستعار له ليطرد الاستعارة مبنية على التشابه كاستعارة العج لفرس والفرس بالعج فمجي من المجابين والمبالغة قد تحصل بمجرد اطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر او بالاعرفية او بجعله هو هو كقولنا ابو حنيفة ابو يوسف او غير ذلك ولا يخص في القوة نعم كون المشبه اقوى في وجه التشبيه شرط في بعض اقسام التشبيه والتفصيل بالبحث في كتب الاصول والبيان لا شناعة علينا ان تذكر في التفصيل لنصح لك الحق التين فتقول ان العرض في الغلب من التشبيه يعود الى المشبه وهو اما ان يكون بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل مرغوب يكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قول الشاعر فان لفق الانام وانت منهم فان المسك لبعض دم الغزال اراد ان المدح فاق التام بحيث لا يبقى منه وبينهم مشابهة بل صار اصلا لراسه وجنا بنفسه وبذا في الظاهر كالمتمتع في بين امكانه بان شبه حاله بحال المسك الذي هو من الدمار ثم انه لا يعد من الدمار لما فيه من الاوصاف الشريفة التي لا توجد في الدم والتشبيه يدعى عليه البيت ضمنا وان لم يل عليه صريحاً ازالمعنى ان المدح قد فاق الانام مع انه واحد منهم والاستيعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فحال المدح شبيهة بحال المسك او العرض بيان حال التشبيه بانه على اتى وصف كماله في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم الساع لون المشبه اسودا او اقرص بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف كما في تشبيه الثوب الاسود بالقراب في شدة السواد والعرض تقرير حال المشبه في نفس الساع كما في تشبيه من لا يحصل

من جهة فائدة من يرغم على الماد فلهذا الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه التشبيه المشبه به اتم او هو بوجه
 على سبيل منع اخلو كذا في التلخيص قوله الماد باللازم آه ولا يشترط فيه اللزوم بمعنى منفع
 الانفكاك في التصور قوله على ما بينه علماء الاصول والبيان آه اشارة الى خلاف المنطقيين
 فان المتعبر عنهم باللازم البين بالمعنى الاخص كما هو المحقق والاعم كما هو عند الامام واما علماء الاصول
 والبيان فقد قالوا ان المتعبر فيها مطلق اللزوم الذي يعنى بمعنى كونه بحيث يلزم من حصول السطح الذي
 حصوله فيه اما جوازا او بعدا متماثا في القرائن والامارات ولو كان كلمة لوصيلة لا اعتمادا على ما طعن
 فاحصا وعام والايخرج اسه وان لم يكن المتعبر مطلق اللزوم اكثر المعاني المجازية والكليات
 من لا لزوم ولما كان عطف على ما يخرج للاختلاف في المدلولات بالترامية بالوضوح وعدمه عند فهم
 يفهم ان الدلالة على المعنى المجازي الترامية عند فهم خلاف المنطقيين فيها مطابقة عند فهم محل الوضع
 على ما علم النوعي والالزام مخصوص بالتبعية على اللازم البين قوله وفيه آه لانه داخل في التشبيه الاصطلاحي
 عنده اى عند السكاكي فانه صرح بان نحو لقيت بفلان اسدا ولقيتني منه اسد من قبيل التشبيهية
 اقول من تأخر ان استعمال لقيت عنده على نحو متعددة كما اشرنا الى تفصيله حاشتا على عبد الغفور
 الارمى السطحي بانه التوهم لا فريد كالاسد والاسد بحذف المشبه لقيام فرس منه وبالحذف وما ذكره في اداة التشبيه
 وقوله التشبيه اصلا ما خبر لقوله فريد كالاسد بالاتفاق واحذف منه اداة التشبيه وجعل المشبه خبر التشبيه
 اوفى حكم الخبر سواء ذكر المشبه بنحو قولنا زيد اسدا ولا يذكر بنحو قوله لقومكم بكم عني بحذف المبتدأ
 اى هم صم لى تشبيها عند البعض واستعارة عند البعض الآخر قوله والاختيالية آه اعلم ان
 الاستعارة بالكناية والاختيالية عند صاحب التلخيص غير داخلين في تعريف المجاز لانها امران
 معنويان لحيث انها عمارتان عن التبيين اللتين بهما التشبيه المضمرة في الكناية واشتات لالزم التشبيه
 للمشبه في الاختيالية والنسبة لا يكون من قبيل الالفاظ بل من المعاني الموجودة في الذهن فالطلاق
 الاستعارة بينهما من قبيل الاستعارة او المجاز المرسل على اختلاف النظرين لانها صفة للفظ

الذي استعمل في غير الموضوع له بعلامة التشبيه لا لفظيان بخلاف المجاز فانه لفظي لا اعتبار
 اللفظ في تعريفه ولذا اوردها في الاستعارة بالكناية والتخييلية في باب ابي فضل في ذلك
 هناك هذا الاذاك على حدة وقال قد اظهر التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من
 اركان سوى المشبه ويدل عليه اى على التشبيه المضمربان ثبت المشبه لمحقق المشبه بين غير ان يكون
 امحقق ح او عقلا ليلق عليه اى على الامر المحقق ح او عقلا اسم ذلك الامر اى الامر
 المختص بالمشبه فيسمى التشبيه اسم التشبيه المضمربان نفس استعارة بالكناية ولكن اعنيها
 اثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخيلية لانه قد استعمل التشبه ذلك الامر الذي يختص
 بالمشبه في كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه تفضيله ان الامر المختص بالمشبه على غير
 بين احدهما الاكمل وجه التشبه في المشبه به بدون والتأني ما يكون قوام وجه التشبه فيه مثال
 الاول ما ذكره القاضي في الكتاب من نحو الشبث آه ومثال الثاني قول الشاعر شعرو ليئن
 نطقك بشكر ربك مفصحا فان حال بالحكاية النطق في وجه الحال لسان متكلم في الدلالة
 على المقصود وهذا استعارة بالكناية واثبت للحال اللسان الذي بها قوام الدلالة في الانسان
 المتكلم وهذا استعارة تخيلية لتحيل ان المشبه من جنس المشبه به نحو الشبث الميتة اظفارها
 روى انه قيل لابي ذؤيب الهذلي في عام واحد حسنة بنين وكا لزامين باحبه والى مصر فرائهم
 بقصيدة منها هذا البيت يشعروا ذؤيب الميتة الشبث اظفارها بالقيت كل قبيحة تقع بافتتاه
 الاظفار للميتة استعارة تخيلية وتشبيه الميتة اى في اغتيال النفوس بالظهور والغلبة من غير
 تعمرية بين نفع وضرر ولا رقة لرحوم ولا بقية على ذمى فضيلة بالاسد مثلا وهو ذوالاظفار
 وبها يكمل الاغتيال في الاسد مثلا فذكر ما تحقق المبالغة في التشبيه في الضمير مع الدلالة عليه
 بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية خبر لقوله وتشبيه الميتة من اذكرناه في الشرح
 مختار لبعض الاسلاف المولود بهم ولعل هذا من باب مخالف الاصلاحين ورفع لما يتوهم
 من ان ما ذكره القاضي في هذه الحاشية من معنى الاستعارة التخييلية ينافي لما ذكره في الشرح في معناها

الذي استعمل في غير الموضوع له بعلامة التشبيه لا لفظيان بخلاف المجاز فانه لفظي لا اعتبار اللفظ في تعريفه ولذا اوردها في الاستعارة بالكناية والتخييلية في باب ابي فضل في ذلك هناك هذا الاذاك على حدة وقال قد اظهر التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من اركان سوى المشبه ويدل عليه اى على التشبيه المضمربان ثبت المشبه لمحقق المشبه بين غير ان يكون امحقق ح او عقلا ليلق عليه اى على الامر المحقق ح او عقلا اسم ذلك الامر اى الامر المختص بالمشبه فيسمى التشبيه اسم التشبيه المضمربان نفس استعارة بالكناية ولكن اعنيها اثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخيلية لانه قد استعمل التشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه في كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه تفضيله ان الامر المختص بالمشبه على غير بين احدهما الاكمل وجه التشبه في المشبه به بدون والتأني ما يكون قوام وجه التشبه فيه مثال الاول ما ذكره القاضي في الكتاب من نحو الشبث آه ومثال الثاني قول الشاعر شعرو ليئن نطقك بشكر ربك مفصحا فان حال بالحكاية النطق في وجه الحال لسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا استعارة بالكناية واثبت للحال اللسان الذي بها قوام الدلالة في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية لتحيل ان المشبه من جنس المشبه به نحو الشبث الميتة اظفارها روى انه قيل لابي ذؤيب الهذلي في عام واحد حسنة بنين وكا لزامين باحبه والى مصر فرائهم بقصيدة منها هذا البيت يشعروا ذؤيب الميتة الشبث اظفارها بالقيت كل قبيحة تقع بافتتاه الاظفار للميتة استعارة تخيلية وتشبيه الميتة اى في اغتيال النفوس بالظهور والغلبة من غير تعمرية بين نفع وضرر ولا رقة لرحوم ولا بقية على ذمى فضيلة بالاسد مثلا وهو ذوالاظفار وبها يكمل الاغتيال في الاسد مثلا فذكر ما تحقق المبالغة في التشبيه في الضمير مع الدلالة عليه بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية خبر لقوله وتشبيه الميتة من اذكرناه في الشرح مختار لبعض الاسلاف المولود بهم ولعل هذا من باب مخالف الاصلاحين ورفع لما يتوهم من ان ما ذكره القاضي في هذه الحاشية من معنى الاستعارة التخييلية ينافي لما ذكره في الشرح في معناها

الذي استعمل في غير الموضوع له بعلامة التشبيه لا لفظيان بخلاف المجاز فانه لفظي لا اعتبار اللفظ في تعريفه ولذا اوردها في الاستعارة بالكناية والتخييلية في باب ابي فضل في ذلك هناك هذا الاذاك على حدة وقال قد اظهر التشبيه في النفس فلا يصرح بشئ من اركان سوى المشبه ويدل عليه اى على التشبيه المضمربان ثبت المشبه لمحقق المشبه بين غير ان يكون امحقق ح او عقلا ليلق عليه اى على الامر المحقق ح او عقلا اسم ذلك الامر اى الامر المختص بالمشبه فيسمى التشبيه اسم التشبيه المضمربان نفس استعارة بالكناية ولكن اعنيها اثبات ذلك الامر للمشبه استعارة تخيلية لانه قد استعمل التشبه ذلك الامر الذي يختص بالمشبه في كمال المشبه به او قوامه في وجه التشبيه تفضيله ان الامر المختص بالمشبه على غير بين احدهما الاكمل وجه التشبه في المشبه به بدون والتأني ما يكون قوام وجه التشبه فيه مثال الاول ما ذكره القاضي في الكتاب من نحو الشبث آه ومثال الثاني قول الشاعر شعرو ليئن نطقك بشكر ربك مفصحا فان حال بالحكاية النطق في وجه الحال لسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا استعارة بالكناية واثبت للحال اللسان الذي بها قوام الدلالة في الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية لتحيل ان المشبه من جنس المشبه به نحو الشبث الميتة اظفارها روى انه قيل لابي ذؤيب الهذلي في عام واحد حسنة بنين وكا لزامين باحبه والى مصر فرائهم بقصيدة منها هذا البيت يشعروا ذؤيب الميتة الشبث اظفارها بالقيت كل قبيحة تقع بافتتاه الاظفار للميتة استعارة تخيلية وتشبيه الميتة اى في اغتيال النفوس بالظهور والغلبة من غير تعمرية بين نفع وضرر ولا رقة لرحوم ولا بقية على ذمى فضيلة بالاسد مثلا وهو ذوالاظفار وبها يكمل الاغتيال في الاسد مثلا فذكر ما تحقق المبالغة في التشبيه في الضمير مع الدلالة عليه بذكر الاظفار المختصة بالاسد استعارة بالكناية خبر لقوله وتشبيه الميتة من اذكرناه في الشرح مختار لبعض الاسلاف المولود بهم ولعل هذا من باب مخالف الاصلاحين ورفع لما يتوهم من ان ما ذكره القاضي في هذه الحاشية من معنى الاستعارة التخييلية ينافي لما ذكره في الشرح في معناها

لان ما ذكره فيه في معناه يستلزم ان يكون اللفظ المستعار مستعمل في غير ما وضع له بخلاف ما ذكره
 سيبويه فانه يستعمل في الموضوع له الا انه ان ثبت الشئ لما هو غير ثابت له في الواقع وحاصل الرفع
 ان المعنيين المذكورين في الموضوعين ليسا على اصطلاح واحد بل على اصطلاحين فمانيه عليه
 في الياسية فهو اصطلاح صاحب النكتين ومانيه عليه في الشرح فهو اصطلاح ما عده فافهم وتشكر
 على هذا التحقيق قوله واما مكنته آه قد اضطربت اقوال القوم في المكنته فذهب سلف الى انها لفظ
 المشبه به المستعار للشبه في النفس المرموز اليه بذكر لازمته فحق قولنا اذا انشئت المكنته احفار ما
 استعمل لفظ السبع الذي هو المشبه به للموت الذي هو المشبه في النفس ولفظ السبع وان لم يكن
 مذكورا لكنه ذكر لازمته واستشيره باللائم اليه كالاطفار في ذلك لئلا يخال المشبه به كأنه مذكور حكما وذا
 القدر يكفي لصحة الاستعارة واختاره ابي المنزه سلف المذكور للسلف الجوهري وذهب السكاكي
 الى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء انه عينه يعني ان الاستعارة بالكناية عنده ان يكون
 الاطراف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمكنته في المثال المذكور
 هو السبع بادعاء السبعية لهادا لئلا يكون شذبا غير السبع بقريته الاطفار التي هي شئ اخر
 السبع اليها فقد ذكر المشبه اعني المكنته واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية
 لا تنفك عن التحليلة لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا على سبيل الاستعارة
 واختاره ابي السكاكي ارجاع التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشق منها اليها
 اى الاستعارة بالكناية بجعل قرينتها استعارة بالكناية اى قرينة الاستعارة التبعية فحق قوله
 نطق الحال بلذا جعل القوم نطق استعارة عن دلت والحال حقيقة الاستعارة لكنه اذنت
 لاستعارة النطق للالة والسكاكي يجعل الحال استعارة بالكناية عن التكلم ويجعل نسبة النطق اليه
 قرينة للاستعارة وكذا في قوله تعالى ليكون هم عدوا وحزبا يجعل لعداؤه والحزن استعارة بالانه
 عدو العائيت لالته اطو يجعل نسبة لام التعلين اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ولا صلبكم في
 جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والاكنته واستعمال كلمة في قرينته

على ذلك وبالجواب ما جعل القوم قرينة الاستعارة التسمية بجعله السكاكي استعاره بالكناية واجعله
استعارة تبعه بجعله قرينة الاستعارة بالكناية هكذا في شرح التلخيص وذميب الخطيب وهو
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجاء مع دمشق صاحب التلخيص الى انها المضمرة في النفس
اي التشبيه المضمرة في النفس استعارة بالكناية لا يمكن استعارة حقيقة لان الاستعارة
قسم من المجاز الذي هو من اقسام اللفظ والتشبيه المضمرة معنى لا اثر له في اللفظ اصلا هكذا
في شرح المفتاح قوله مستد بان التخلية آه حاصله انه لو جاز المجاز لمجرد وجود العلاقة لجاز استعاره

اسم التخلية على غير الان اي على طويل غير الان لان التخلية في الطول وكذا اطلاق الاب
على الابن وبالعكس للسببية والمسببية اي وكذا المجاز اطلاق الاب على الابن واطلاق الابن على
الاب لان العلاقة الكافية فيها السببية والمسببية وهما موجودان في الاب والابن فان الاب
سبب لابن فيجوز الاطلاق من كلا الجانبين لوجود المجز واللازم باطل بالاتفاق فالمرزوم مثله
هو جواز التجوز بمجرول نوع العلاقة وقد يجاب عنه منع الملازمة بين جواز التجوز بمجرول وجود نوع العلاقة
وجواز الاستعارة المذكورة لان وجود العلاقة صحيح اى مقتضى الاطلاق والتخلية

بجوز ان يكون المانع مخصوص وهو ان اهل اللغة منجوا اطلاق التخلية على غير الان واطلاق
الاب على الابن وبالعكس بعده عن الطبع جدا فيقول الاتهام وبعض الافاضل لقوله في تفسير
المانع المخصوص بقوله وهو انه لم ينقل من اهل اللغة اطلاق التخلية على غير الان الطويل
فلعله صار سكرافي حين التقوة بهذا لان المانع من هذا الاطلاق بخصوصه لا يشترط وجود
بشخصه عن اهل اللغة فكيف يكون عدم النقل بخصوصه مانع عنهم هذا بالمتن ربى والديدي
من انذار الى صراط مستقيم وعدم المانع لا يمكن جزر المقتضى دفع دخل مقدس هو ان عدم
المانع جزر المقتضى الذي هو عبارة عن اعتبار العلاقة بينهما فاذا وجد المانع المخصوص فلا تحقق
المقتضى حتى يتحذف منه واذا رفع تحقق المقتضى فهو اعتبار العلاقة بشخصها وهو المانع
للخصم قد مدقق المتأخرين ولما اقتصر الشارح في الشرح على النقض بالتخلية اقتصر في دفعها

في تفسير
المانع المخصوص

في دفعها

الجواب اذ هو دافع لهذا النقص فقط اذا انقضت بالشبكة والصيد والابطال بن باق بعد ما ادى
 التقصير في هذا الجواب اورد الجواب الاول في الجائز على هذا الموضع لانه عام كما يظهر في
 تامل قوله ولعل الجاهل آه وقع لتوهم ان الطول له زيادة اختصاص بالخط والاما جازيها
 لان طويل لكن لقي به كلام آخر وهو انه يلزم ان يجوز استعمال النحلة في شجر آخر مثلها مع
 انه لا يوجد في كلامهم تامل اشارة الى انه لا يرد على الجواب الاول المصدر بل قد يجب ان لا يحسن
 قوله وبصحة النقي آه قال اما من ادى البوحقيقة سج لا يشترط في الجاز امكان المعنى الحقيقي بخلاف
 صاحبيه وبها ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فانهما يشترطان الامكان بنار على ان الجاز
 الانتقال من الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان الملزوم لتحقيق الانتقال ^{الاجتهاد} بالانتقال
 منه اى من الملزوم يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم موقوف على صحة اللفظ وكونه بحيث
 يدل على المعنى لا على امكان المعنى وصحة في نفسه فالجاز الذي لا يمكن صحته معناه الحقيقي في كلام
 اكثر من ان يحصى بل في كلام الله تعالى ايضا كقوله انما اتوا فقم وجه الله وقوله الرحمن علم العرش يستو
 يذ اكلمه ما ذكره صاحب التوضيح في استدلالها بما لا يحكم كلام اهل العربية من ان
 الجاز على الانتقال آه قال صاحب التلويح المشهور في استدلالها ان الحكم هو المقصود
 النفس اللفظ فاعتبار الاصل والخلفية في المقصود الى وقت استدلاله ان الحقيقة والجاز
 اللفظ فاعتبار الاصل والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الوجودا ووجوبا
 الفاصل الجلي عن استدلالها بان المقصود وان كان هو الحكم لكن الفاعل بهذا اللفظ هو
 بدون وفيه تامل والتفصيل ان بينا وقع الخلاف بين الامام وصاحبيه في جهة خلفية الجاز
 عن الحقيقة مع اتفاقهم على ان الحقيقة اصل والجاز فرع ولا يصار الى الفرع الا عند الحاجة اصل
 فقال الامام انه خلف في التكلم حتى يكفى صحة اللفظ من حيث العربية سواء كان في معناه اى في
 اوله وقا لانه خلف في الحكم حتى يشترط فيه امكانه وفيه بحث وهو انه يلزم ان لا يكون هو الجاز باعتبار
 ما كان وباعتبار ما يؤهل اليه مجازا فلا يمكن ان يكون الكل جزا وبالعكس ولا محل حاله ولا السبب

مسبب له بل وان يكون مجازا عندهما اذ لا يمكن ان يكون الشيء موجودا في هذا الزمان باعتبار انه كان
 موجودا قبل ان يكون موجودا فيها بعد فلا بد من معرفة مرادها بالامكان الشرط في صحة الجواز وتقدر
 المباحوذ في جواز ارايته فاعلم ان المراد بالامكان عدم الاستناع مع قطع النظر عن الامور الخارجية
 بالتقدير الا لخدم الامور الخارجية وهو لا يتلزم الاستناع بالذات بل من اللجاث الواجبة لها وتحقيقها
 هذا العلم هذا المقلد فاصل الجلي في حاشية السلوك عن صاحب الترجيح فلو قال احد صغير السن من المتكلمين
 اى بحيث يورثه لثله والا فوجود الصغر لا يكفي فيما ذكر المعريف صفة صغير السن كسبه ولا اثبت
 نسبة منه هذا ابني كان مجازا بالاتفاق عندنا الثلاثة وليكن السن اى من المتكلم مجازا عنده
 ثبت به العتق لصحة اللفظ وعندنا كلام لغو لا سحالة المعنى الحقيقة اغنى كون الاكبر منه مخلوقا
 لظفة فهذا الكلام لاثبات النبوة اصل والاثبات الحرية خلف عندهم اى عند الجميع الثلاثة
 والخلاف ليس الا في جهة الخلفية والتفصيل في كتب الاصول التوضيح انهم اتفقوا على ان المجاز
 خلف عن الحقيقة اى فرع لها بمعنى ان الحقيقة اصل في الكلام وارجح حتى لا يراحم معناها صحة المعنى
 المجازى فلا يصح حمل الكلام على المجاز ما دام لصح الحقيقة ولا يصح من المتكلم ارادة المعنى المجازى من قول المبلغ
 عن المعنى الحقيقي ثم اختلفوا فقال ابو حنيفة رجع ان الاصل في الخفية في التكلم بمعنى ان الاصل ان يكون
 الكلام الحقيقة لقطع النظر عن مانع خارجي صحيح التكلم بحيث لا يعا به اهل ذلك اللغة فان صح
 حقيقة فيها والا فيعدل الى المجاز فا التكلم بالمجاز خلف عن التكلم بالحقيقة فانما هذا ابني مراد
 به العتق خلف عن لفظ مراد به النبوة والتكلم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ وخبر وقال الخليفة
 في الحكم فالاصل ان ثبت الكلام حكما من حيث انه حقيقة ثم يعدل عنه للمانع الى انه ثبت الحكم من
 حيث انه مجاز فحكم انت ابني مراد به العتق خلف عن حكمه مراد به النبوة فلا به عندهما الصحة
 المجاز من امكن الحكم المستفاد من الحقيقة فتقول المولى لعبده وهو اصغر سنا منه وعرفه بالنسب
 هذا ابني مجازا بالاتفاق وموجب العتق عند العلماء الثلاثة لا يمكن النبوة لكونه صغير السن وانما
 يعدل عنه للمانع وهو كونه معروف بالنسب ولا يعا به اهل اللغة العربية ايضا وقول المولى هذا

ابني لعبدده وهو اكبر سنامنه اى لا يولد مثله لثبوت العلق عنده لوجود شرط المجاز وهو صحة
التركيب من حيث انه مبتدأ وخبر واستحالة الحقيقة لما في خارج وهو انه لا يصلح الاكبر للكل
ابنا للاصغر ولذلك لو قطع النظر عن كونه اكبر لصح حقيقة وجملة لعامة على المعنى الاصل
ولا يوجب العلق عندهما فيلغو لان الاصل متفق لعدم امكان ثبوت النسبة له ومن شرط الخلف
امكان الاصل وعدم ثبوتها عارض وان شئت زيادة التفصيل فارجع الى التلويح وقد
نقل بعض ابحاثه مدقق المتأخرين لكننا خشينا التطويل فتركناها وعلى الله التكلان في كل حين
قوله المجاز بالذات آه اى بلا اعتبار امر آخر كالوصف وقع لما يقال ان بالذات يقع عندهم مقابل
المتبع كما في المصنف والمجاز بالذات انما هو في الاسم واما الفعل آه مع انه لا يوجد المجاز عندنا
في الاعلام اصلا لا بالمتبع بالذات وحاصل المدعى ان قوله بالذات ليس مقابلا للمتبع كما في عبارة
المصنف بل المراد منه بلا اعتبار امر آخر كالوصف كما ياتي تفصيله في الحاشية الآتية وقد لا يوجد في
الاعلام قال المحققون ان الاستعارة لا تجزى في الاعلام اذ منبئة الاستعارة ادخال المشبه في
جنس المشبه بجزء فراده على تبيين متعارف وغير متعارف والعلية تان في الجنسية واعتبار الافراد
ان مبنى الاستعارة عندهم على ان يكون المشبه من المفهومات التي يجوز للعقل فرض صدقها
على المشبه نظرا الى نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها حتى يفرض صدقه عليه عند الاستعارة
بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف بآراء على هذا المذهب وجعل الشيء مجرودا عن غيره يستدعى
كون ذلك الغير لا يجوز العقل فرض صدقه على ذلك الشيء حتى يكون كليا بالنسبة الى افراد الآخر كما يكون كليا
بالنسبة الى افراده حتى قبل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة كليات على حقيقة
حاشيتية شرح المطالع فلا يجوز الاستعارة في العلم الذي هو الجزئي لاشتماله على الهوية المانعة من فرض
صدقه على فردات مخصوصة اقول لا خفاء ان ادخال المشبه الجنس لتوهم المشبه لاني جنس الحقيقة
فعلى هذا يمكن ان يتوهم العلم الشخصي العلم بالجنس فيعتبر ادخال المشبه في الجنس ليس في غاية الامر ان اسم
الجنس ليس حقيقة وحين يتوهم معا يخالف العلم بل نقول لا حاجة الى اعتبار هذا التوهم بل كفى

ان يدعى المشبه عين فرد حقيقي للمشبه به كذا حقيقة شيخ الاسلام في حاشية على تهلويج الاستثناء
 مفرغ متعلق بقوله واعتبار الافراد يعني لعلية تنافي اعتبار الافراد في جميع الاوقات الاوقات اذا
 تدل على معنى الوصفية بحيث كانت مشهورة فيها كالحاتم في الجود فيجعل على قمين متعارف وهو له
 كمال الجود في الشخص المجهود وغير متعارف وهو مالك الكمال في غير ذلك الشخص كزيد مثلاً فيستعار
 لفظ حاتم وموسى وفرعون من هذا القبيل وبالحكمة بنار الاستعارة على وجود وصف مشهور
 في المشبه به علما كان او غيره فان وجد في المشبه بحوز الاستعارة والا فلا ثم تلتقى عليك ان
 استدلال صدر الشرعية على عدم جريان الاستعارة في الاعلام بان اعلم لا يدل على معنى للتلقي
 اولاً ثم لفظه وزيفه المحقق التفتازاني بان اعلم دال على معناه العلمي بالضرورة فلم لا يجوز استعارة
 الشخص لخراد عارداً وتخيلاً كما جاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للانسان الشجاع لا لغيره
 انه لا يدل على معنى مشترك بينه وبين المشبه به لانا نقول بمعنى الذي يستعار اولاً للمشبه به كهيكل المخصوص
 على ما صرح به لمصدا الوصف المشترك كالشجاعة مثلاً فانه ثابت للمشبه حقيقة اقول التحقيق المحقق بالاجتهاد
 والقبول ما اشار اليه المحقق التفتازاني في التلويج بان الاستعارة تجري في الاعلام ايضا لان
 حقيقة الاستعارة عندهم هي اطلاق اسم المشبه به على المشبه بعلاقة التشبيه بلا زيادة امير عليه
 انما يلتحق الى وجود لازم مشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فقط ودون جعل الافراد
 ودون استعارة الهيكل فوجوده في اي مدلول الاسم علما كان او اسم جنس موجب لجواز استعارة
 ذلك الاسم للمشبه فاحفظ وصيتي في هذا الموضع لعلمك بقيد فائدة في المحاورات والمجامع قوله ووجه
 لمصدا والجواب انه ليس محال بالذات بل باعتبار دلالتها اي دلالة فرعون وموسى على وصف
 فجعلنا باعتبار اى باعتبار الوصف المشهور كالجنس المشترك بين الافراد المتعارفة وغيره ما سبق
 لفصيله في الحاشية السابقة ومرتبة حقيقة ايضا هناك قوله بخلاف المجدود اه فان فيه وضوحاً
 وحداً فانه يدل على امر واحد محيل معلوم بالصورة الواحدة انية فلا اتحاد بينهما ومنه يظهر عدم
 الترادف بينهما قوله كالتجنيس هو تشابه في اللفظ ودون المعنى كسبع واسد وعدداً بحروف مختصة

والوزن نحو ضرب وقيل مع الاختلاف في المعنى فجوز أن يحصل التجنيس باحدهما دون الآخر
 كقولك اشترت البر وابتعته في البر فلو اقيم لفظ القمع والنخلة مقام البر فالتجنيس قوله قيل
 يجب آه أي إذا استدعيه داع قوله وجوب الصحة آه أي كليا تخففا في جميع المواد ثم اعلم ان النزاع
 ليس في وجوب الوقوع بل في صحة الوقوع ومن المعلوم ان الصحة في الجملة أي في بعض المواد
 غير مراد فالمراد هو الحكم الكلي ولما كان الصحة بمعنى الامكان الذاتي اذا اخذت محمولة كان العقد
 ضروريا للزوم الامكان الذاتي لكل ممكن فكان الصحة في قوة وجوب الصحة وعدمها أي عدم الصحة
 في قوة امتناعها فحصل محل الخلاف وجوب الصحة وامتناعها كليا كذا قيل ولحق ان المراد بالصحة
 الامكان الوقوعي وهو غير لازم للممكن بالذات امكانا عقليا فلزومه أي لزوم الامكان الوقوعي
 هو محل النزاع اذا اخذ كليا ودون الامكان الذاتي العقلي اللازم لكل ممكن بالذات فلا يخفى دليل
 لقوله ودون عدم لزومه فتأمل قوله فان اصناف البدائع آه وبه يظهر جواب استدلال القائلين
 بالوجوب فان المانع لا ينحصر فيما ذكر المستدل الا اصناف البدائع بمقدار التجنيس والوزن
 وغيرهما ما يقتضي ضم احدهما ونزع الآخر فغير المندرج قوله ايضا من هو انه كما لا يخفى ليعنه انه غير ممكن
 من ان اصناف البدائع قد يحصل باحدهما دون الآخر القائلون بوجوب صحة المانع
 لا ينحصر فيما ذكره المستدل وهو ان المانع لما من تلقا المعنى او من تلقا التركيب فان اصناف البدائع
 كالتجنيس والتعقيد وغيرهما قد يحصل باحدهما دون الآخر فجوز ان يكون المانع من الصحة بهذه الخصائص
 وان كان التركيب من جهة افادة المعنى المقصود صحيحا واثارا ليه المعبرج بقوله فان صحة الفهم أي
 قد مدقق المتأخرين ولعل من قد يوجب الصحة مطلقا اراد وجوبها في افادة أصل المعنى لا في افادة
 خصوصيات التركيب التي هي خارجة عن افادة أصل المعنى فلا يتوجه هذا الجواب المذكور على استدلالهم
 لا بهم فان تلك الاصناف خارجة عنه لا ترمى ان تركيب غير البلغا ليست على تلك الاصناف
 شيء انها مفيدة لأصل المعنى والى هذا الإرادة اشار في آخر دليله بقوله اذا صح وافاد المقصود فالمانع
 من غير ما ذكره اذا المراد بالمانع ما يكون في افادة أصل المعنى لا في الامور الخارجية انتهى أقول لو كان المراد بوجوب

هذا
 من
 قوله
 لا ينحصر
 فيما ذكره
 المستدل

الصورة وجوبها في افادة اصل المعنى فلا يتصور النزاع فيه فلا ينكر احد من هذا الوجوب في مخرج النزاع
 اني لقطعي فتايل قوله اذا استعمال الدعار آه لان كلمة على اذا اقترنت بالدعار كانت للتفكير كما
 ان الام معه للانتفاع بخود عال وليس للتفكير اذا كانت اى كلمة على مقارنته للصلوة قوله مع
 عزل النظره لا يخفى ان النسبة بما هي نسبة للوجود لها الا في خصوص اللحاظ واما مع النظر عن
 خصوص هذا اللحاظ فلا وجود لها بنفسها بل بنشأ انشراحها وهو كون الموضوع في نفسه على حقيقته
 هي مبدأ انشراحها وهو المحكي عنه عند التحقيق فتقطن حاصلا اعتراض على قول الشارح فان النسبة
 الملحوظة آه لان النسبة ليس لها وجود الا في خصوص لحاظ الحكاية فكيف يصح قوله ان كانت موجودة في
 نفسها مع عزل النظر عن تلك الخصوصية كانت القضية صادقة والا فكاذبة بل على هذا كلها كاذبة و
 لا وجود لها بنفسها الا بنشأ انشراحها وهو كون الموضوع في نفسه على حقيقته هي بنشأ انشراحها
 ويقع لها مصداق الحكم ايضا في المحكي عنه عند التحقيق اذ يحكي عنه يجب ان يكون له وجود حقيقة
 وان يكون متفردة قبل وجود الحكاية لانها مبنية عليه ليس على شيء يتقدم عليه وخلاصة ان الحكم
 بان المحكي عنه هو النسبة الحكائية لا يصح اذ لو اعتبر ثبوت الوجودين فلا يحصل للمحكي عنه وجود حقيقة و
 وبالذات بل بالعرض ومجانزا وهو خلاف الوجودان والبرهان ولولاه فيلزم تقدم الشيء على نفسه
 وهو ايضا محال اللهم الا ان يقال ذلك لوجود النسبة من حيث انه مأخوذ من امر واقعي وله مبدأ
 انشراح يقوله الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوصية تحمل الوجود في حاصلا لوجود النسبة
 الالهية الذي في خصوص هذا اللحاظ وهو الوجود لها حقيقة اعتبارا بين احدهما ان دمدا انشراح
 خارجا عن هذا اللحاظ فهذا الاعتبار ليقال له وجود في نفس الامر والثاني انه وجود في خصوص هذا
 اللحاظ الحكائية مع عزل النظر عن الاعتبار المذكور فالنسبة الموجودة اذا اعتبر وجودها بالاعتبار
 الاول هي المحكي عنه واذا اعتبر بالاعتبار الثاني كانت هي الحكاية فتايل شارة الى انه على هذا وان
 المحكي عنه وجود حقيقة وبالذات لكن لا يتقدم على وجود الحكاية ولقد قيل ايضا واجب ما انشراح
 اليه سابقا الا ان بقا وجوب التقديم الى الموضوع والتقدم الى الوجود في هذا المقام

اذا اخذ بالا اعتبار الاول يصير مقدما على نفسه اذا اخذ بالا اعتبار الثاني كما لا يخفى قوله نفس
 النفسية لاحقيقتها لان حقيقة نفسية ما يصح ان يتعلق به التصديق وهو محكوم عليه وبشرط
 كون النسبة الرابطة متوسطة بينهما عارضة لهما هي خارجة عما يتعلق به التصديق فتأمل وسبق منا
 تفصيل هذا الموضوع بما لا مزيد عليه في قول المصنف فان كان اعتقاد نسبة الحق قوله ليس مغايرة
 ولما يورد على قوله ومن هنا يستقيم الخ ان من هذا يبطل قولهم الآخرون ان بين الموجود والذات
 في الوجود نفس الامر عموم وخصوص من وجه فمثل كمن بني فصر او بدم الاخرى مثلها دفعه لقبوله
 حقيقة ان الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية تصورية كانت او تصدقيقية كونهما في نفسها
 عن مطالبتهما للمعلوم او كونهما في نفسها هو وجودها في نفسها مع عزل نظر عن خصوص قياها
 بالذهن وملاحظة اياها فالصورة العلمية التصديقية من حيث وجودها في الذهن وقياها به
 قبيل التصورات واما من حيث انها صورة تصديقية حاكية عن الواقع اعني المعلوم التصديقي
 فمعنى كونهما في نفسها عبارة عن كون موضوعها في نفسه بحيث يصح اخذ المحمول عنه بمعنى قولهم
 الامر كذا في نفسه يرجع في نفسها باها هي حكاية وقوله الى المحكي عنه متعلق بقوله يرجع بالمعنى
 المذكور سابقا وهو ان المحكي عنه في العقود الحكيمة هو كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عليه الحكمة
 بانه هو المحمول في العقود الشرطية هو كون النسبتين في نفسها على حيثية بها صحة الحكم بالاتصال
 بالافعال وبالجملة كونهما حكاية معتبر في التصديقات بخصوصها دون الصور الذهنية مطلقا هي
 تصورية كانت او تصديقية او التصور بخصوصه وحاصل الدفع على ما يظهر بالتأمل الصادق
 ان في الصور التصديقية اعتبارين فمن حيث انها موجودة في الذهن وقائمة به مع عزل نظر
 عن كونهما حاكية عن الغير حكمها حكم الصور التصورية في كون كل منهما موجودة في نفس الامر باعتبار
 مطالبتهما لما هي صورة له الذي هو المعلوم بالذات وهذه المطابقة هي المرجح في كون الصور العلمية
 موجودة في نفسه وهو المعنى المجترى في نفس الامر فهذا الاعتبار كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
 فبينها عموم وخصوص مطلقا ومن حيث انها شاملة على الحكاية وهذه الحثية مغايرة للحثية

كونها موجودة وقائمة بالذهن ولا تلائم بينها في كونها في نفسها الذي هو معنى نفس الامر ومعنى
 نفس الامرية فيها بهذا الاعتبار مطابقتها لما يحكي عنه الذي هو متشابه لانتماعها لان وجودها في
 نفسها كفي الخارج عن خصوص خطا الحكاية ليس الوجود المحكي عنه كما قال الشارح وهذا المعنى
 ليس مغاير لما تلونا عليك في المعلومات التصديقية سايقا بل عينه فالصواب التصديقية
 من هذه الحكيمة بعضها مطابقة وبعضها غير مطابقة ومن الحكيمة الاولى كلها مطابقة
 فليكن في الذميمة والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ومطلق من وجه مزدوج
 بين القولين فاستقام القولان فانهم قوله قد بر فيه اشارة الى انه يمكن ان يقال ان الكلام في ان
 موجود بنفسه في نفس الامر ولو كانت عبارة عن المبادى العالية لم يصدق ذلك الحكم او هو سبحانه ليس
 بموجود بنفسه فيها اى في المبدأ العالية واللازم تعدد الواجب ووجود بعنوان والمفهوم بان
 عليه في العقد لا يكفي ولا يضر اى لا يكفي لكم ولا يضر لنا الا ان يراد بالمبادى ما يشتمل الواجب
 موجود في نفسه فيصدق ان الواجب موجود بنفسه في المبادى العالية فان وجوب الواجب
 هو وجوده بنفسه انه قائل قوله كالحديث آه بناء على انها نظريا كما هو المقرر عند المحققين فانهم
 ارادوا بالبداهة ما يحصل بلا مباشرة الاسباب في الاولويات والقطرية وما عداها كسبب ترتيبه
 كسبب العبد واختياره بمباشرة الاسباب كنظر العقل والحس والتجربة والحس والتواتر وهذا المعنى
 شائع في عرف المتكلمين قوله قد بر فيه اشارة الى انه يمكن ان يراد بالضرورة ههنا ما يلزم
 ايضا بالضرورة اى لا يحصل بالنظر سواء كان حتميا بل مباشرة الاسباب في الاولويات والقطرية
 او بمباشرة كالحس والتجربة واذا استخرجت من هذه الاسباب فلا بد ان يراد بالضرورة
 الشارح بقوله لا يخفى عليك ان كثيرا من نظرياتنا قد لا يلائمها في الكذب اى كل نفسا لكل
 انما حجة حلال وهو ان نفسا لعقد الجهل بالكذب غير صحيح تكون الكذب جزءا من جزءه ولا ارتباط
 ان الاتصاف انما يكون بالشئ الخارج لا بالداخل بان خصاراته في الخارج مما يكون بالجزء
 ايضا لان الكذب من دواخل هذا العقد فيكون نظير القول ان الحيوان اذا طلق ناطق حصل الركن

ذكره الشارح بقوله اقول انما الالتصاف بالصدق آه ان الحمل والالتصاف من شيئين الاجزاء
 المتعلقة بالاخر الخارجية واجزاء العقود واحداث خارجية لفقدان الحمل واما الالتصاف بهما
 اى بالصدق والكذب على نحو التصاف المعروف بالعارض فهو من شأن النسبة التفصيلية دون
 الاجمالية التى هى محكى عنها ففكر لعله اشارة الى ما افاده احسن المدققين من ان النسبة التامة
 المنجزية سواء لو حطت اجمالا اى بلحاظ واحد او تفصيلا اى لو حطت بلحاظ كل شئ لا تتجزم حقيقة
 والالتصاف بالصدق والكذب من الخواص واللوازم حقيقة تلك النسبة ومن تركب ان لفظا
 المنجز ولا تتصف بالصدق والكذب والمفصلة تتصف بهما فقد اتى بهما من عظيم لا يقبل العاقلون ومن اراد
 غلظه ان فى الاجمال تصور امر وحدانى بسيط ليس الموضوع ولا المحمول ولا النسبة المنجزية موجودا فيه
 بالفعل وليس الامر لك فان النسبة والموضوع والمحمول حقائق متباعدة لا يتصور فيها الاتحاد
 بالذات او بالوجود بل انما التقاؤه باللياق فقط وفى هذا التقاؤه لا يسلخ القضية عن حقيقتها بل يعاين
 قوله فانما الجواب آه ويمكن ان يقال ان النسبة التفصيلية لا يمكن التعبير عنها بلفظ مفرد ولا يمكن
 الحكم المحلى كما فى اطراف الشرطية فالاشارة بلفظ هذا الحكم عليها بهو لا يمكن الا بملاحظة الاجمالية
 اما خطرفى بالكم ان الاشارة بهذا انما تقع فى الآن وهذا مناف لان تقع فيه لحالات كثيرة
 بمقصودة عن التفصيل فانما الجواب جواب المصرح وقوله اى قول القاضى فى الشرح قد برأى
 الى هذا اللهم الا ان يجاب بان التعبير عنها بلفظ مفرد والحكم عليها بالحكم المحلى انما يتبع اذا جعلت
 محكوما عليها بحكم آخر غير الحكم الذى فى العقد واما اذا اشير بلفظ المفرد الى نفس ذلك العقد وحكم
 عليه بالحكم الذى يعترف به فلا يمنع فعلى هذا انما الجواب جواب المحقق فتأمل اشارة الى ان يقرب
 عدم امكان التعبير عن النسبة التفصيلية باللفظ المفرد واما بول عدم والله تعالى التفضل والفرق فيه
 بين ما اذا اشير به الى نفس ذلك العقد وحكم عليه بالحكم الذى يعترف به وبين ما اشير به الى حكم آخر غير الحكم
 الذى فى العقد فالفرق بين الحكمين محكم بحت فعلى هذا انما الجواب المصرح قوله قد برأى آه فيه

وإفادة القالون لكن مناط الحكم وجهية الثبوت اعتبارا بسنخ الفردية فالعالم بخصوصه حادث وزيد
 في قام زيد مرفوع لكن مناطه حديثية التعبر والفا علىته فلا اشكال للاجتماع الصدق والكذب في هذا
 القول بخصوصية كحيتين وبالنظر من حاصله بيان الحكم اذا ثبت للاعم ثبت لاحض بل يجب ذلك
 وعليه بناء الاندراج وإفادة القالون لكن جهة الثبوت ومناطه هو ذلك الاعم فزيد في قام زيد
 مرفوع بخصوصه والعالم بخصوصه حادث لكن جهة المرفوعة في الاول والمحدث في الثاني
 هو كونه فاعلا ومستغيرا ولا يدخل للخصوصية في ذلك الثبوت اما سمعهم ليقولون ان الشيء اذا
 ثبت للاعم والخاص فثبوت الثاني بواسطة الاول اذ ثبوت العالي للسافل بواسطة المتوسط
 فهذا القول بخصوصه صادق وكاذب لكن احدهما بالنظر الى انه كلام في هذه الساعة من غير ان
 خصوصية والاخر بالنظر الى الخصوصية فلا اشكال اقول سلمنا كل ذلك لكن يجب ان يكون
 خصوصية الخاص غير مانع عما يمنع الفكاكه عن الاعم وان لم تكن مناطا له والا يلزم في الخاص اجتماع
 النقيضين او الخلف لاشتماله على ذلك الاعم وعلى الخصوصية وهذا القول بخصوصه مانع عما يلزم
 الاعم لان الاعم لو كان صادقا فالخاص منه كاذب وبالعكس فلا اشكال بحال لعله اشار الى هذا القول
 ففكر وقيل فيه مرالى ان مصداق الاعتبارين نسبة واحدة فيلزم اجتماع الصدق والكذب في
 امر واحد على ان المبهم التحصيل له الا في اللحاظ الاعتباري والكلام فيما هو محصل الوجود في امر غير
 متحصل ويجري الكلام في المتعين بان كذبه يثبت صدقه وبالعكس وايضا عدم خبريانه في الشخصية
 باق على حاله فانهم واعلم فعلم المرئفة والدسجانه اعلم بحقيقة الحال ثم الآن بحث الالفاظ
 ونشرع الآن في بحث الكلمات بعون الله تعالى قوله ذكر الحواس اذ لان التعيين الذي هو مناط الحكم
 يثبت كما تترتب على الاحساس تترتب على العلم الحضورى ايضا فان الشيء باعتبار حضوره اعلم يكن
 بحيث يمتنع فرض نكثه عند العقل حاصله بيان ان ذكر الحواس تثبيل للخصر بان الشخص الذي
 هو مناط الجزئية ويكون الشيء بحيث يمتنع للعقل نظر الى نفسه فرض صدقه على كثيرين قد
 يكون عليه الاحساس ونيرت عليه وقد يكون الحضور وتيرت عليه ان شيء كما يكون مهورضا

للشخص المذكور باعتبار تعلق الاحساس به كك ليصير معروضا لذلك الشخص باعتبار تعلق الشخص
 به فلا يكون علته الا تصاف بمحور في الاحساس فان قلت معلوم محضوري هو الهوية المعنوية تعينها
 هو المرتب على وجودها العيني في نفسها وهو مبدء الامتياز عما عداه في نفس الامر وهذا
 التعيين ليس بمرتب على الادر اك بل على وجودها الخارجي والا يلزم تواردا لعينتين التامتين
 على معلول واحد لوجاز ترتبه على علم المحضوري ايضا فالحصر في المحاسب تحقيق لا تمثيل فخرق
 الاجماع بحاله قلنا لا باس ان يكون لتلك الهوية تعين آخر يمنع للعقل فرض تكرارها ويرتب
 على محضوري علمي ويكون مبدء الامتياز عند العقل كما ان التعيين الاول المرتب على وجودها في
 نفسها مبدء الامتياز في نفس الامر حاصلا ان لذلك معلوم تعينان احدهما كونه متمازا عما عداه
 في نفس الامر وهذا المرتب على وجوده الخاص الذي هو مبدء الامتياز عما عداه في نفس الامر
 والثاني كون ذلك معلوم بحيث يمنع للعقل فرض صدقه على كثيرين وهو مناط التجربة لمصطلحة
 دون الاول وهو يرتب على المحضوري كما يرتب على الاحساس فلا تواردا قاطل اشارة الى
 ان هذا المجيب وان خرج عن وسطة فوق فيما هو عميق عنها اذ لو كان لتلك اشئ تعين آخر
 يرتب على علم محضوري لخرق اجماع المحققين على ان معلوم محضوري عين الصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينهما تغايرا اصلا بالذات ولا باعتبار بخلاف المعلوم للعلم محضوري فانه يغايرها
 اما بالذات او باعتبار فانهم قد جعلوا مناطا لفرق بينهما هذه بعينية والغيرية فانهم قالوا ان
 الحاضر عند المدرك الذي هو المعنى الاعم للعلم الشامل للمحضوري والحصولي اما عين للصورة الخارجية
 بحيث لا يكون بينهما تغايرا اصلا او غيرهما ولو بالاعتبار فالاول هو المحضوري والثاني هو
 اما بطلان التالي وهو خرق الاجماع وظاهر واما بيان الملازمة فلانه لما حصل لتلك الهوية
 بعينية تعين آخر يرتب على نحو العلم المحضوري وباعتبار هذا التعين صار مفهومها
 لان يتصف بالتجربة فالحاضر عند المدرك هو تلك الهوية العينية من حيث انها متعينة بتلك
 التعين ويقال له التعين المنطقي والصورة الخارجية هي تلك الهوية المستعينة

بتعين ترتب على وجودها الخارجي مع قطع النظر عن التعيين الحادث من كون العلم في اعتبار ان
 خلاف ما اجمع عليه المحققون وايضا يلزم التعاير بين العلم والمعلوم في العلم المحصور في العلم
 فيه ليس الا تلك الصورة الخارجية فالحق في الجواب ما قوفي بالعلامة فاعلم قوله هو العلم المحصور
 ٣٥ واما علمه تعالى بالماهيات المرسله اى الطبايع الكلية وجزئياتها علم تفصيلي يخص به بالدرجات
 بنفسها لا بصورها فلا يثبث بالكلية والجزئية اذ ادعيت ان المتصف بها هو اخصو لا
 وكذا معلوماه تعالى باعتبار حضورها عنده بنفسها اى لا بصورها لا يثبث بها وانما المتصف
 بها الموجود الذي بوجده الارتباط في تفكر قوله وامكان ادراكه اى الباطن الارتباط مع
 لما يقرر من انه قد سلمنا ان ادراك المجرود ذاته المحصورة علم حقيقة موروها وادراكه تجردا
 الجزئي فلا مزية في كونه حصويا فلا يستقيم قوله ان مناط الجزئية هو الادراك لا الاحتراز عن
 هذا والافتقار بقري وتقرير الدف غنى عن الشرح قوله تحقيقا لا تشبيل آه بناء على ان كلامه لا يرتكز
 دون المحصورى قوله يوجب اختلاف الشخص آه توضيحه ان كل ما هو حاصل في ذهن من
 وكثرت لحوار من مخصوصة مترتبة على نحو حصوله في ذلك الذهن اى ذين زيد يتاخر عما هو حاصل
 في ذين عمر وملك اى المكثف بالحوار من المحصورة وبالعكس اى كل ما هو حاصل في ذين عمر و
 مكثف لحوار من مخصوصة فهو متاخر عما هو حاصل في ذين زيد اى بالجملة لعدم الوجود في جملته
 الحوار من المشخصة وتعددها اى تعدد الحوار من المشخصة يوجب تعدد الهويات المتباينة
 لا يصدق شئ منها على الهوية الاخرى ولا على الهوية الخارجية قوله من اتحادها كل قيمة قطرية
 الصورة الخيالية لما كانت مكثفة بالحوار من المحصورة المادية كما شكل واللون لا يوضع
 ونحوه مع تجردها عن نفس المادة الخارجية وهى بعينها مع تلك المواد من المحصورة مترتبة في خيال
 جماعته ومكثفة هناك اى خيالات جماعته لحوار من اخرين متباينة ليهما لحوار من متباينة
 كل صورة خيالية سماوى حادثة في خيال احمر من تلك الجماعه فيكون تلك الصورة خيالية
 المكثفة بالحوار من المادية مع قطع النظر عن الحوار من المادية حادثة شئ تلك الصورة الخيالية

المكنتفة بالعوارض الخيالية فيلزم ان تكون كليتة لصحة حملها على تلك الصور لا بدلا فقط بل ^{بما}
 يرى ظل لها اي لشكك بصور من حيث انتزاعها عنها اي انتزاع الصورة الخيالية المجردة من ^{العوارض}
 الخيالية عن صور الخيالية المكنتفة بهذه العوارض فالحق في الجواب ان مناط الكليته جواز الالطاف
 على الاحيان الخارجية محققة كانت او مقدرة ممكنة او متمتعة على وجه الاجتماع فتفكر وحاصل
 النظر ان صورة زيدا اذا حصلت في خيالات عديدة فاكنتف بالعوارض الخيالية فيها لان
 تلك الصورة وان كانت مكنتفة بالعوارض المادية من الشكل واللون وغير ذلك حتى صارت خيرا
 حقيقيا لكن اذا حصلت في خيال ابي شخص كل صار ذلك الخيال محلا لها فقصر تلك الصورة مكنتفا
 بعوارض اخر من تلقاء ذلك المحل وتخصت بتخصه فعدت بعبده لما تقرر في مقرة ان تعدد
 تابع لتعدد المحل فتلك الصورة اذا اخذت في نفسها مع قطع النظر عن تلك العوارض الخيالية وانما
 جزئيا حقيقيا مكنتفة بالعوارض المادية اذ هي حاصلة بالحواس الظاهرة لكنها صادقة على تلك الصور
 الخيالية في تلك الخيالات المكنتفة بعوارضها على نحو الاجتماع دون البدلية فتكون ظل لها ايضا
 وايضا يصح انتزاع تلك الصورة الصادقة عن تلك الصور القائمة بفيض التعريفان طردا وعكسا
 في الجواب بقا المصنف راجع هو ان مناط الكليته تجوزنا العقل صدق المفهوم قاصر انظره على نفس ذلك
 المفهوم بحيث ينمض عما عداه على كثيرين في نفس الامر وهو المراد بالخارج في عبارة المصنف
 عن خصوص الاعتبار لاما هو مقابل الذهن ومناط الجزئية عدم ذلك التجوز على ما اشرنا اليه
 سابقا لكن قوله لا بد لا فقط بل معا ايضا لا يخلو عن ضرب من المسامحة اذ مفهوم البدلية ينافي في
 المعية لان معناها عدم جواز صدقه على فردا اخر حين صدق على فرد واحد لا بدلا عنه ومفهوم ^{المعية}
 جواز ذلك فيتنافيان ولهذا الامر بالتفكر هنا كله ما ذكره مدقق المتأخرين قوله ولا نسلم ان التصاق
 اه حاصله ان الظل يكون صورة ذهنية منزهة من ذوى الظل اعني الموجود الذي له شخص
 ووجود يترتب عليه الآثار الخارجية ويستحيل ان يكون الصورة الغيبية المتأصلة في الوجود
 بصورة ذهنية لما في الذهن والتصادق لا يلزم ذلك فماتل اشارة الى ان التصادق

بين تلك الصورة بالمعنى الذى فصلناه هو الصبح للطلية كما هو الصبح المصدق والحمل على ما
 من ان المراد من التضاد بين تلك الصور هو ان كل واحدة منها باعتبار نفسها لا يخرج عن
 الخيالية صادقة على الصور الباقية المكتنفة بها كما لا يخفى قوله سواء كانت آه لئلا يعتبر
 كونها بنفس ما هيته زيد مما لا حاجة اليه في الجواب قوله فالحق في الجواب اه فان قيل
 على اعتبار تجويز أكثر المفهوم بحسب نفس الامر في تعريف الكل الصورة التجزئية الحاصلة
 في خيال زيد مثلا من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في
 ذلك الخيال تنطبق على تلك الصورة في اتي خيال تحصل على سبيل الاجماع بحسب نفس الامر
 فيلزم كلية مدركات الحواس فلا بد من التقيد بحسب الخارج حتى لا يلزم ذلك الكلية مدركات
 الحواس وذلك لان الموجود في الخارج امر واحد لا تعد فيه قيل جواب عن ذلك لا اعتراض بغير
 تلك الصورة الخيالية على امور متعددة بحسب نفس الامر باعتماد وجودها في حد ذاتها الوجود في
 نفس الامر هو وجود الشيء في نفسه مع قطع النظر عن خصوص كونه في الخارج او في الذهن
 تلك الصورة انما تعدت بحسب خصوص حصولاتها في خيالات عديدة ومع قطع النظر عنها
 اى عن خصوصية حصولاتها في خيالات متعددة صورة جزئية واحدة مقترنة بعوارض ماوية
 حاصلة لها في اتي خيال وجدت فداكثره فيها بحسب نفس الامر بل بحسب خصوص حصولها
 في خيالات متعددة فتأمل حتى يتجلى لك الفرق بين الكل والتجزئى فانها اذا حصلت اذ كانت
 طائفة فاد قطع النظر عن خصوصية الحاصلة بسبب حصولها في تلك الاذيان فالباقي في الا
 مفهوم يصح انطباقه على اكثره دون الساتى فان الباقي فيه امر واحد لا يصح انطباقه على اكثره
 فتأمل آه اشارة الى منع كون خصوصية لعنوان مع قطع النظر عما هو خارج عنه ما افه من غير
 الشك في لجواز ان يكون المانع امرا آخر نحو كون الموجود الخارجى شيئا والوجود الخارجى نفس
 الشئ ولا لازما وتل كون الموجود الخارجى متاصلا في الوجود بخلاف مفهوم الصورة الذاتية
 وغير ذلك من الامور الدالة على امتناع صدقها على الموجودات الخارجية واحدة كانت

كثيرة فاقهر قوله الافراد لنفس الامر آه اسي ما يكون فردية بحسب نفس الامر بل فرض قارض للبعث
انها موجودة في نفس الامر قوله وايضا ينهدم آه ايضا يمكن هذا وجه آخر لانهم اساس ما هو المشهور
بطريق المنع وتقريره مخفى عن الشرح ان يقال لا نسلم ان الانسان المتعبد لعدم الحيوانية من قول الان
نعم انه مقيد والانسان مطلق والارتياب في ان المطلق لا يحل على المقيد فلا يكون الانسان كلياً بآية
الى الانسان المتعبد لعدم الحيوانية وان كان مطلقاً بالنسبة اليه والفرق بين المطلق والمقيد
والكل والفرد لا يخفى على العاقل اذ الاعتبار التقيد والاطلاق بمنح المحل بخلاف الفردية فانها باعتبار
المحل قوله انما ان تكون مبهمة اسي غير مشخصة فلا يرد اليه في تقرير الورد وان الحكم بطلان اليها لم الاعيان
فاسد لم تمنع ان اليه في موجودة عينه جهة صالحة للاتصاف بالاصوات والكثرة وتوجيه عدم الورد
ثم فان المراد يكون الاعيان مبهمة عدم كونها شخصية لا ارباب في بطلان بخلاف اليه فانها
مع كونها مبهمة مشخصة في حد ذاتها كما تحقق في مقامه فانها موجودة مبهمة لقطع لان تكون اشياء كثيرة
ومع هذا جزئى تحقيق مشخصة فتخصصها لا يمنع تلك الصلاحية فان الفلاسفة صرحوا بان اليه في
والكمات واحدة في حد ذاتها وشخصها لكنها متشعبة لقبول الاشارة الى محمية ولا بعبارة المقيد
بتخصيص الالباب والجهات وحصول الفصل والوصل والوحدة والتعدد وان كان في
التيه به في الصورة والتفصيل موضع آخر نعم بالغة عن صدقها على كثيرين فلا يصح كونها
كافية في حد ذاتها بل في حد ذاتها مع ما يمنع تعدد اليه الشخصية قوله وبالمعنى الطائفة آه قابل
قوله بمعنى الاشتراك فالمراد بطلان الكلي للكثيرين المناسبة المخصوصة التي لا تكون مبهمة ومن غير
منه في حد ذاته بل في حد ذاتها مع ما يمنع تعدد اليه الشخصية قوله وبالمعنى الطائفة آه قابل
فيها اذا اتفقنا في رسم معيناً وفي تعقل الافراد من نوع واحد ولا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر
متحد فلما افردنا زيدا مثلاً وحده عن مشخصة حصل منه في اذاتنا الصورة
الانانية المرافقة من الواجب واذا رينا بعد ذلك عمر وواجبنا ايهما لم يحصل من صورة
اخرى في العقل ولو بالعكس الامر في الروية كان حصول تلك الصورة من عمر وواجبنا قوله

والتقابل آه اعلم ان التجزيئية على هذا التحقيق يكون الصورة متعينة بهذا النوع من التعيين في وجودية
 والكلية هي التجزئية وهي عدمية وفيه اشكال اذا اعتبارهما من شانه في مفهوم الكلي لا فائدة
 فيه لانه انما تقر في اعدام الملكات لاخراج الاعداد التي ليست من شان مجملها قابلية لذلك فيما
 فيه ليس لك فدفع لقوله وفائدة قيد الشان اخراج المفهوم التصديقية والاعيان الناجية عنها
 لمخصص الجواب ان المعبر في التجزيئية وجود التعيين الخاص وفي الكلية عدم هذا التعيين لكن مطلقا
 بشرط ان يكون من شان المتصف بالكلية الاتصاف بذلك التعيين الخاص المعبر وجوده في التجزئية
 ولما ثبت ان الكلية ليست من شان الاعيان الناجية علم ان المعبر في التجزئية وجود التعيين الذي
 هو من عوارض الصورة من حيث يمتنع لا التعيين الذي هو من اوصاف الاعيان الناجية لان الكلية
 ليست صالحة للاتصاف بها فخرج بهذا الشان الاعيان الناجية والمفهوم التصديقية عن كل
 من الكلية والتجزئية والثنان الشان قيد الكلية فقط قيل انها متضادان وكان كلمة ان وصليته بنسار
 القضا واخذ العدم في مفهوم احدهما وهو الكلي والتجزئي على الاختلاف بين التطبيقين اذ حقيقةهما
 وجودية وهي ان الشئ المدرك بالاحساس جزئي وبالتعقل كله ولعل الحق لا يتجاوز عنه قوله فتد
 فيه اشارة الى ان هذا التكلف لجهد كل البعد فان قوله وهو الحق بحسب قبح النظر بل على انها
 صفتان للعلم حقيقة قوله العلم التام آه اى العلم بالعلية التامة بجميع الخفيات التي لها مدخل في
 العلية يستلزم العلم التام للعلول اى بجميع اعتباراته المستندة اليها قوله اى موضوع كل آه لغيره
 يقع موضوعا له في قضية موجبة كلية لاني قضية مطلقة ولا يصير العام جزئيا اضافة بالقياس
 الاخص فان الاعم من الشئ يقع موضوعا في موجبة جهلة او خبرية كقولنا بعض الحيوان الحيوان
 انسان وهو خلاف الاجماع ولعل وجهه ان المرام في قولنا كل ج ما يصدق عليه ج بالحق المتعارف
 بنا على ما ذهب اليه المتأخرون من ان الحكم على الافراد دون الطبيعة ولا شك في صدق
 المعساويين على الاخر بذلك المحل المتعارف على هذا المذهب بل الحكم على احدهما بالآخر والحق
 ماصح بهما وغيره من المحققين حيث قرئ الشعار الحكم على واحد واحد من الجزئيات الشخصية ان نواجه

او النوعية الشخصية ما ان كان المعنى جيبا ولم يتعرض للاسور المبسوبة له اذ قصر الحكم على الافراد
 الشخصية والنوعية مطلقا وانما هو عدم دخول المتساويين في شئ منها قوله فلا يدخل آه لان الكلام في القضاء
 المتعارفة ومفاد القضية المتعارفة هو ان يصديق المحمول على ما يصدق عليه الموضوع بالحمل المتعارف
 ولا ينبغي ان مفهوم المحمول يجب ان يكون خارجا عن عقد الوضع فيها اى في القضايا المتعارفة
 والا يلزم ان يكون ذلك المحمول محمولا على نفسه بالحمل المتعارف لان المحمول في القضية المتعارفة
 انما يحل على موضوعها بهذا الحمل وذلك فاسدا لكلى اذ لم يكن متكررا لنوع لم يحل على لفه الا
 بالحمل الاول فيقول الدليلين الى مال واحد ولهذا امر في آخره بقوله فكفر فانه دقيق فلا يدخل مفهوم
 الناطق في كل انسان في قولنا كل انسان ناطق وبهذا العرضية المساوية لموضوعها كالكاتب والباحث
 مثلا فلا يدخل مفهوم الضاحك في كل كاتب في قولنا كل كاتب ضاحك وايضا لا بد فيها من مصداق المحمل
 وهو هنا قيام المبدء والتحليل قيام الكتابة بمفهوم الكاتب ولا يلزم ان يكون من الكليات التي
 يتكرر نوعها فتفكر فانه دقيق المقصود منه ايضا البطل اذ دخل كل مساوئ عنوان الموضوع
 عقد الوضع وجعله محكوما عليه في القضية المتعارفة وحاصله ان دعوى دخول كل ما هو مساوئ محمول
 الموضوع في عقد الوضع لا يصح اجرائه في الكليات العرضية ففي قولنا كل انسان كاتب لا بد من قيام
 بالموضوع لانه مصداق المحمل فلو دخل مفهوم الكاتب في كل انسان ايضا يلزم قيام الكتابة بمفهوم الكاتب
 وهو محمولا ولا يلزم ان يكون من الكليات المتكررة بالنوع فان لكلى المتكررة بالنوع كل اذ هو
 فرد منه كان ذلك الفرد متصفا به مرتين مرة بالمواطاة على انه عين حقيقة ومرة بالاشتقاق على
 ان حصته عارضة لقوة السلب ليس آه هذا جواب عن سوال مقار وهو ان السلب لا يعنى الا
 الوجود فان السلب قطع ورفع من البين ان الرفع والقطع لا شئ محض فاشئ سلبا يقطع فليس
 الذي جعلتموه نقضا للسلب البسيط الذي هو نقض الايجاب في قوة سلب شئ السلب بشئ
 السلب ان اعتبر غيره فيكون في قوة موجبة سالبة المحمول فليس يكون في قوة سالبة سالبة المحمول
 وان اعتبر في نفسه حتى يكون صالحا لان يثبت له غيره فليس يكون في قوة سالبة سالبة الموضوع

في قوة موجبة سالبة الموضوع فيكون سلب السلب لفيضا للموجبة السالبة المحمول او الموضوع
 لا السالبة البسيطة التي فيها والقاضي اقصر على اعتبار شدة السلب لغيره لاستلزامه للمطلوب
 ومساواة السالبة المحمول التي صفه السالبة السالبة لا تستلزم الايجاب بالحصل كما هو متحقق وانما
 تستلزم الموجبة السالبة المحمول وذلك لما تقرر في مداركهم ان طبيعة الربط الايجابي تدعي
 وجود الموضوع بخلاف السلب في السالبة وان كانت سالبة السالبة المحمول لا تستدعيه فلا تستلزم الايجاب
 المحصل فالقول باستلزامها لهذا الايجاب قول من بعيد كما لا ان يقول بان الموجبة السالبة المحمول
 لا تستدعيه لبعيد عن تحقيق قد مدققت المتأخرين فقوله فيها التي لا تستلزم الايجاب المحصل تنبيه
 على ان عدم كون سلب السلب لفيضا للسالبة البسيطة فان الايجاب وان لم يكن لفيضا للسلب
 حقيقة عند المحققين لكن لا ينكر احد من كونه لازم لتفصيله الحقيقي واستلزامه للضرورة لستلزم تنفي
 الملزوم انتحوا حاصل الجواب لا تستلزم السلب مقصورا للاضافة الى الوجود فان مرتبة الوجود
 التي هي اثر الجعل البسيط عند الاشراقيين ومرتبة المعروض متقدمة بالذات على مرتبة الوجود
 هي مرتبة المعارض فرفعها اي رفع مرتبة الماهية المقابل ذلك ارفع لها اي تلك المرتبة ايضا
 اليها اي الى نفس تقرر الماهية دون الوجود ووجود الماهية وبالجملة السلب قد يضاف الى نفس
 من غير لحاظ الوجود فيه فيجوز ان يضاف الى نفس مفهوم السلب ولا يلاحظ فيه القوة لا في نفسه
 ولا لغيره حتى تكون في قوة السالبة السالبة ومجبر رفع العقد السلب عن الواقع كقولنا ليس يد
 ليس كالتب فيلزمه الايجاب ولا يقصد به رفع شدة السلب حتى يكون في قوة السالبة السالبة
 الموضوع او المحمول فتدبر لعل اشارة الى ان السلب ان لم يكن مقصورا للاضافة الى الوجود
 مقصورا للاضافة الى الشيء فمعناه سلب الشئ ورفعه على ان يكون لحاظ التسمية مقصور فيما يضاف
 اليه فلو حظ فيه معنى التسمية فليس ذلك فمعناه من حيث هو معناه فهو من حيث هو ولا يصح
 ايضا اليه السلب اذ هو في ذاته سلب الشئ ورفعه قوله فاعلم انه لا يقال قولنا الا شريك لا اجتماع التخصيص
 موجبة سالبة المحمول فينفعه برفعها كرفع موجبة سالبة المحمول السالبة السالبة المحمول بان

فيكون
 من

لا شريك البارى للاجتماع النقيضين وبى يستدعى وجود الموضوع عندىم وبهاى الا لا شريك بارى
 ولا الاجتماع النقيضين مما لا يصح ان على شئ في نفس الامر فانها مساويان لشريك بارى واجتماع
 النقيضين فلا فائدة في الالتزام المذكور فذا صحتانه يحصل من تصادق فيك الغنيين الذين بها
 مفهوم ان سلبيان مرجحان سالتبا المحمول فيحصل من رفعها الذين بالتقيضا بها سالتبا سالتبا
 المحمول التى تستدعى وجود الموضوع اذ يجب ان يكون محمول موجبة سالتبا المحمول سلب المفهوم وجود
 وبها سلب سلب فلا يحصل من موجبة سالتبا المحمول فذا فائدة في دفع انقض الشك بذهب المحققين
 في اخذ النقيض لانا نقول ليم ان يلزم من قولنا لا شريك بارى للاجتماع النقيضين موجبة
 معدولة لا موجبة سالتبا المحمول وقولنا لا شريك بارى للاجتماع النقيضين سالتبا معدولة او موجبة
 سالتبا المحمول وبها تصدق ان عند عدم الموضوع ايضا محمول موجبة سالتبا المحمول لا يجب ان
 يكون وجوديا في الاصل بل يجوز ان يكون عدسيا توضيحي ان ليم ان ينحو كون تلك القضية التى حصلت
 من تصادق المفهومين المذكورين موجبة سالتبا المحمول بل سالتبا موجبة معدولة وان المصير
 الى الموجبة سالتبا المحمول للضرورة ولا ضرورة هناك لوجود الموضوع فتصدق فيها سالتبا
 معدولة ان لم يعتبر الشئ او موجبة سالتبا المحمول ان اعتبر على طريق منع الخلو واما كون محمول موجبة
 سالتبا المحمول سلب المفهوم الوجودى فغير لازم اذ مفهومها ليس لا شئ سلب الابل وبها لا يقضى
 كون السلب بذلك سلب مفهومها وجوديا فتفكر اشارة الى ما قبل انه ما الفرق بين مفهوم الاشئ
 والا لا يمكن وبين الا شريك البارى ولا الاجتماع النقيضين حتى نقول ان الحاصل من تصادق
 الاولين موجبة سالتبا المحمول ومن الاخيرين موجبة معدولة قلنا ان الاولين اخذ النقيض المتساويين
 والمتساويانما يعتبر في المفهومين باعتبار الصدق فيقيضها سلب ذلك لصدق ذلك
 سلب الابل فتحصل من تصادق فيقيضها موجبة سالتبا المحمول ومحمولها سلب الابل كما بين في
 بخلاف الاخيرين فانها اخذ بعض المتساويين واعتبر المساوات في نفسها لا اجهالة معنا المتساويين
 فاعتبر التصادق في نفسها فتحصل من تصادقها موجبة موجبة معدولة وتحصل من تصادق فيقيضها

الدين اعتر فيها سلبه لك الصدق موجبة سالبة المحمول فاحفظه فانه الحق بالحفظ والصيانة قوله
 ان الابيض اذ اعترض عليه الاستاذ في حواشيه بان الامر لو كان كذا اعترض على ما لبعض
 الافاضل المحقق البروسي في حاشيته على حاشية الجلالية بان المبدل يكون بمعنى المشتق لكان حمل الـ
 على البياض القائم بالثوب صحيحا وانما قيد البياض بالقائم بالثوب لان البياض لو فرض قائما بنفسه
 يصح حمل الابيض عليه فيحقق احد شي من احوال الحمل وهو القيام المجازي كما سياتي اذا لما خذ بشرط شي كذا
 بشرط لاشي احص من الماخوذ لا بشرط شي فيكون لا بشرط شي الذي هو الابيض اعم من بشرط لاشي
 الذي هو البياض والعام بطبعه محمول على الخاص فوجب ان يكون الابيض محمول على البياض القائم
 بالثوب ان منتف بالضرورة وذلك لان مصداق حمل المشتق قيام المبدل بقيام حقيقته وهو اى القيام
 الحقيقة ثابت اذا كان مبنيا على بين المبدل وبين ما قام به لتعارض كالجسم والبياض وغير حقيقة وهو اذا كان
 المبدل لنفسه اى نفس المبدل كوجود الواجب وفاته ووجه عدم القيام بالغير دفع لما يتوهم من
 ان القيام لكونه نسبة يستدعي التنبيه المتغايرين فكيف يتصور الاتحاد ومطلقا وحاصل لدفع
 ان المراد من هذا القول عدم القيام بغيره وعدم القيام وان كان بنسبة سببية يستدعي ايضا الطرفين
 لكن الطرفين بينهما موجودان وبما نفس المبدل والغير كذا استنباه في حاشيته عند الغفور اللامى فاقوه
 وكلا شقيتي في البياض القائم بالثوب منتف اما انتفاء القيام الحقيقة فله لان البياض ليس متعارفا
 للبياض حتى يصح حمل الابيض عليه واما انتفاء القيام المجازي فلان البياض في الصورة المذكورة
 لما كان قائما بالغير اى الثوب كيف يصح ان يكون قيام البياض بالبياض قيا مجازيا قول جواب
 عن اعراض الاستاذ ان الفرق بينهما بالاعتبار المذكورة يستدعي ان يحمل الماخوذ بلا شرط
 شي على اخويه جملا او تبا وبالنسبة لانه ذاتي ومصدقه نفس الموضوع من حيث هو وهو ما ذكر
 من قيام المبدل فهو مصداق الحمل المشتق جملا عرضيا متعارفا وبالعرض ولا يلزم من انتفاء
 احدهما هو الحمل العرضي انتفاء الآخر هو الحمل الاولى الذاتي اما قرح سمعك بها لوعان بتباين
 من الحمل فكيف يستدعي انتفاء احدهما انتفاء الآخر فتأمل وجهه على ما افاده بعض الاعلام انه

لا سبيل الى صحة الحمل الذاتي ايضا والا لكان نسبة الابيض الى البياض كنسبة الجسم الى الانسان
 قاء لا ينقبض لعل عن تجويز قولنا البياض القائم بالشوب ببيض كما لا ينقبض عن تجويز قولنا
 الانسان جسم وليس كذلك لان الاول نكير ونه العقلاء وايضا التركيب الذهني ليس له التركيب
 الخارجي فلو كان الابيض اعم من البياض عموما ذاتيا لزم التركيب فيهم من العالم المشترك والمميز
 المنحص وهو كما ترى فان المحققين صرحوا بيساطة الالوان كلها وحكموا بان مقولته مقول لا الاعتراض
 تشبيهيته اقول محتمل ان يكون اشارة الى ان ما قد القاضى في الجواب سابق لان مراد
 المحقق الهروسي هو ان الامر لو كان كما قد بعض الافاضل لكان حمل الابيض على البياض
 القائم بالشوب صحيحا بالحمل العرضي المتعارف لانه محمول على الماخوذ بشرط شئ الذي هو الشوب
 الابيض بالحمل العرضي عند ذلك الفاضل مع ان الفرق بينها بلا شرط شئ وبشرط شئ ليس في
 هذا في فلكه كليم عليك صحة الحمل العرضي الابيض على البياض القائم بالشوب مع استدعاء الفرق
 بينها بلا شرط شئ وبشرط لا الحمل الذاتي لانه لا فرق في كونه ذاتيا لكليهما فكما يحمل هناك بالحمل
 العرضي كذلك يصح هنا ايضا بهذا النحو وصحة الحمل الابيض على البياض القائم بهذا النحو معلوم
 الاستفاء لان مصداق حمل مشتق قيام المبدء الى آخر المقدمات فانهم لم يذكروا لاجتماعه من غير
 قوله لموجود آخر وهو الحمل كالشوب والحجج قوله هذه الملاحظة اى ملاحظة ان الابيض مقارن
 لموجود آخر قوله وح ايجن كونه ابيض بذاته قوله باعتبار التحصيل اى اذا اخذ البياض محصلا
 فهو عين الابيض قوله ولذلك اى لاجل استفاء تلك الملاحظة المذكورة اى ملاحظة مقارنته
 الابيض لموجود آخر ولحاظ البياض بشرط لا شئ قوله لا يحمل آه توضيحه ان الابيض هو الماخوذ لا
 بشرط شئ امر مبهم والبياض هو الماخوذ بشرط لا شئ امر محصل كالمادة مغائر للحمل فلا يحمل
 اى على الحمل ولا على المجموع المركب منه اى من الحال البياض ومن الحمل قوله لا اعتبارات الثلاث
 اعني الاعتبار التي مجبها الابهام والتحصيل وسجي تفصيله قوله هو مناط الاتحاد آه لان الحمل
 بما هو محمول ليس له وجود في نفسه الا كونه ثابتا لموضوع ومتحد معه لا كوجود الاعراض

فان الاعراض لها وجود في نفسها الا انه للموضوع هذا بوضوح عاتية اذ لا وجود للمبادى الا انتزاعية لموضوعاتها اعني لحوادثها بها الحق المبادى الانتزاعية بالوصف لا لحوادثها انتزاعيا وبإلزامي تحقيق وجود المعايير الانتزاعية قوله فالعرض اه لتصادقها في الابيض مثلا لانه حال في محل وهو الجسم ومحمول عليه بالمواطاة وتفاوتها في الحيوان والنبات ففى الحيوان يوجد بالعرض في عرض عام بالنسبة الى الناطق وليس المراد بالعرضى الا الخارج المقول به هو ولا يوجد لكونه جوهرا وعكسه في البياض فانه عرض لقيامه بالغير وليس بعرض لعدم حمله على الناطق بالمواطاة قوله لا عن الاسودية اه لان معنى الاسودية كونه الشيء اسود ففى عبارة عن مفهوم المشتق اذا اختبر نسبة الى الموضوع كنسبة المصاد الى موضوعاتها على ما يدل زيادة ثبات المصدرية وبار النبية على بهية المشتق وقد فصلته فى حاشيتي على حاشية الاستاذ مير محمد الزمخشري المتعلقة بالحاشية الجلالية ولقد وضحت فى حاشيتي على حاشية العبد الغفور الا ترى المتعلقة لفظا الضمانية فان شئت التوضيح والتفصيل فارجع اليه لعلمكم تجدون على النار هدى قوله سى الا والابيضية اه لان الاسودية والابيضية متاخرة عن الاسود والابيض فلهذا لا يجب ان يتقدم على المشتق منه لان ماخذ الاشتقاق اصل والمشتق منه فرع ولا اريتا ب فى وجه تقدم الاصل على الفرع قوله ولو انتزاعا اه كالفوقية والعلمى فان حكمها حكم سائر الاعراض كذا ان الفوقية والعلمى حكمها حكم سائر الاعراض بحسب اصل القيام وان كانت التقاوة في نحو القيام لك المشتق حكمه حكم العرض في اصل القيام والتقاوة انما هو في نحو القيام بحسب اصل القيام والناسية الا ترى ان العرض كذا هو من احوال الموصوف لك الفوقية والعلمى من احوال وان كانا مختلفين لهما في نحو القيام من الاتصافى والانتزاعى اذ قيام العلم من حيث انه يترتب عليه الآثار ولهذا يقال له قيام انصافى بخلاف قيام الفوقية والعلمى وقيامها انتزاعية لا وجود لها اصلا ولهذا يقال له قيام انتزاعى والقيام الانتزاعى لا وجود له بخلاف القيام الانصافى فان دفع ما قلوا من انه كيف يصح الحكم من القاضى بقيام معنى المشتق

بالموصوف وال الحال ان قيام معناه به يتدعى وجوده اولاً وقد صرح سابقاً بان معناه امر انتر
 لا وجود له اصلاً كما لا يخفى قوله هو المحلول آه بالمعنى الاعم الشامل للانتزاعات ايضا اشارة الى جواب
 سوال مقدرو هو ان معنى المحلول ان يختص الحال بالحل بحيث يكون الاشارة اليها واحدة كاللون
 مع المتلون فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر وليس على المشتق كلكه في امرها
 والمشار اليه انما يكون متعينا فلا يصدق المحلول لما خوذ في تعريفه العرض على المشتق وحصل الجواب
 ان المراد بالمحلول ههنا هو الاختصاص بالاعت مطلقا يتلزم الانتزاعات كالوجود اليها لا يصح
 للاشارة المحيية والمحلول بهذا المعنى يصدق على المشتق ايضا فيم العرض سواء كان خائفاً
 بالاشتقاق او محلاً بالمواطاة اشارة الى دفع دخل مقدرو هو ان تفسير الاختصاص بالاعت
 ان يكون المختص وصفاً للآخر ومحمولاً عليه بواسطة ذواته والمشتق انما يكون محمولاً بالمواطاة لا بواسطة
 ذواته فيرفع ان هذا التفسير انما هو على طور المحقق الدوائري واما عند بعض المتأخرين المراد
 بالاعت ما يتصف به الشيء بمواطاة او اشتقاقاً فيشمل المشتق ايضا قوله ان يكون نسبتة آه ليس المراد
 بنسبة له معناه بالحقيقة اي الرابطة بين الطرفين بل معنى ان هذا النوع من الوجود امر متوسط بين الحال و
 المحل كالنسبة بين الطرفين قوله فلا ينبغي آه اي لا يتبع من حقيقة المشتق الا القدر الناعت البسيط
 ولا يخفى ما في هذا التوجيه من التكلفات البعيدة والتعسف الركيكة منها ان المجبور لا يقولون بحلول
 الصفات المشتقة في موصوفاتها فانهم صرحوا بانحصار الحال في العرض والصورة وانما هو من
 محدثات السيد الزايد ومنها ان خروج النسبة ثم ودعوى الضرورة غير مسكotte للخصم والقول بالنسبة
 بغير دخول المتبين غير معقول انما ينتهض على من قد يدخل النسبة دون المحل لا على من قد يدخل
 كليهما الا ان المشتق لو كان مثلاً على النسبة الغير المستقلة كالفعل لكان جعل احدهما محمولاً عليه
 دون الآخر حكماً ومنها جعل المشتق والآ على القدر الناعت وحده مع كونه مخالفاً لقوانين اللغة
 ومنها جعل المشتق قائماً بالموصوف قياً ما انتزاعياً جعل حكمه حكم القيام الانضمامي مع انها لو كانت
 متخالفاً فكيف يكون حكم احدهما حكم الآخر على من له طبع وبق متعلق بقوله لا يخفى قوله ولعل المراد

آه يدل عليه ما يأتي في الحاشية المنقولة عن المصنف في بيان الفرق بين اتحاد الجنس والفصل
 العرض والعرض مع المحل قوله فيجوز ان آه يعني اذا كان العرض هو المحل في الوجود ليس
 فيكون المشتق هو الصفة اعني العرض لا المركب من المحل والنسبة والصفة لاتحاد المحل والصفة على
 التقدير فلا يتصور هنا الاثنية والنسبة فيكون المشتق العرضي هو العرض الصفة وهو اى العرض
 بعينه المحل فلا يتصور هنا كسبته بين الموصوف والصفة اعني حلولها فيه والصفة بها فلم يتبق التقدير
 الناعمة الذي هو بعينه النعوت في الوجود كما عرفت آنفا فيكون قول الشيخ بحجب زعم المصنف
 تأييدا لكون المشتق امر البسيط اتحادا مع الموصوف والوصف بالذات في الوجود قوله على ما في الشيخ
 الجمهور آه اعلم ان الجمهور يذهب الى ان للعرض وجودا في نفسه ومع ذلك له ربط بشئ آخر كما
 السواد مثلا مع وجوده في نفسه مرتبط بالجسم وهذا الارتباط اى ارتباط العرض بموضوعه يسمى
 بالحلول اعني الاختصاص لناعمة والقيام والوجود الرباطي عندهم وهو غير الوجود الذي هو
 في نفسه يعني الوجود الرباطي للعرض مغاير لوجود المحل له الذي هو عبارة عن وجوده في نفسه
 صدق المحل مبتدأ في الاعراض وفي الامور الانتزاعية التي ليس لها وجود في نفسها كما
 لكنها قائمة بالموضوع وقوله هو هذا الوجود الرباطي خبر المبتدأ وان كان كلمة ان وصلة لانظمة
 الوجود في نفسه ايضا لازما لصدق المحل فيما له وجودا كالاعراض احتراز عن الانتزاعات
 كالفوقية والتحتية فان الوجود في نفسه ليس لازما لصدق المحل هناك لانها ليست بموجودة في
 انفسها فمصدق المحل مبتدأ ومطابق الحكم بخلاف نفسه بالاتحاد في الوجود اتحادا بالعرض كالأعراض
 الذاتيات فان الاتحاد بينهما وبين الذات في الوجود بالذات لا بالعرض في الاوصاف مطلقا
 كانت كالسواد والبياض او انتزاعية كالفوقية والعمى وجودية كانت كالسواد فهي مرتبطة بقولية
 او عدمية كالعمى فهي مرتبطة بقوله انتزاعية غير المعقول الثاني بالنسب حال عن قوله
 الاوصاف وهو عبارة عن العوارض الانتزاعية التي لا تصدق على الاعيان المحل لاود الذي
 ولا يحاذيها خصوص حال في العين ولا يكون من تلقاء الموصوف بها اقتضاءه للمعقول الثاني

بهذا المعنى يستعمل في الفلسفة الاولى وقد ذكر سابقا تفصيله في بحث الموضوع فذكره كالوجود
 ونحوه بما هو من الامور العامة كالشيء والامكان العام والوحدة هو الوجود الرباعي خبر المبتدأ
 بالكلول وهو قدر مشترك بين العرضيات مطلقا به ليصح نسبة وجود الموضوع اليها بالعرض فالوجود
 والمعنى متشاركان في الوجود الرباعي ومتفارقان بحسب كون البياض موجودا في نفسه لكنه
 للموضوع بخلاف المعنى ونحوه من الامور الانشراحية فانها ليست بموجودة في نفسها واما المعقول
 التالي اى بالمعنى المذكور المبحوث عنه في الاكسيات فقصية ملتبسة بحت لئلا ليس للمعقول الثاني وجود
 هذا المعنى كسبيل محكي عنه بل هو مخلوط بالمعروض في طرف الانشراح والتحاد صرف بمعنى انه لا يحاذي
 في الموضوع غيره في طرف الانشراح حيث اذا انشرحنا الوجود والامكان مثلا عن الموضوع لم يبق شيء
 موجود بل يبطل ذات الموضوع فليس اى للمعقول الثاني عروضا لول في الموضوع بخلاف نحو
 فانه من الامر الخارجى لما مر من كونه موجودا خارجيا ويتبقى انشراح منه بعد انشراح الوجود
 موجودا بخلاف المعقول الثاني الذى هو موضوع الميزان اذ لا بد فيها من اعتبار قيد زائد وجنسية
 تقيديه وهو قيد المعنى على الموجود الخارجى وقد يكون المفهوم صالحا للثبوت في انشراح الكلمة
 مثالا زائدا على الوجود الذهنى له فاننا لو انشرحنا الكلمة عن مفهوم الانسان تبقى موجودا زائدا
 المعقول الثاني الذى هو موضوع الميزان عبارة عما يكون مطابق الحكم به خصوص لقهر الموضوع في
 وخصوص نحو وجوده الذهنى بان يكون القضاء المعقودة به ذهنية كالكلية والكبرية والذاتية
 والعرضية وتفصيلها ايضا قد سبق في بحث الموضوع وههنا بحث وهو ان هذا الكلام من اشراج صحيح
 محل العارض التى هي المهادى الانضمامية والانشراحية على المعروضات بالمواظاة وذلك ما
 على ما احتاره لهم من الاتحاد بين العرض والعرضي والمحل على ما احتاره المحقق الدواني والشارح بقدر
 قولها في مواضع من كتابه كيف دللنا عنده ما احتاره المحقق الهروى من ان المحل بالمواظاة
 يجبر في اشتقاق دون المباد كما صرح به في الحاشية السابقة على هذه الحاشية الا ان يتكلف
 ويقع مراده بقوله وساطة صدر المحل في الاعراض آه اى في مشتقاتها لاني انفسها

وكذا قوله مفصداً في المحل ومطابقاً للحكم بالاتحاد في الوجود والتجاذب بالعرض في الاوصاف المشتقات
ولاشك ان مصداق المحل في المشتقات ليس الا حلول المبادئ في الموصوفات والقرينة على
تلك الاشارة قوله وهو قد مشترك بين العرضيات مطلقاً اي سوار كان المبدء فيها انضمامياً او تفرقاً
حيث لم يخل بين الاعراض واما الشيخ فذهب الى ان حلول الاعراض هو نفس وجودها في
لموضوعاتها واما الاوصاف الاثرية فلها ايضا حلول في الموصوف لكن ليس هو وجودها في
انفسها كما للاعراض بل على نحو آخر وهو كون الموصوف بها في طرف الاوصاف على حال
ليصح انشراحها عند الوضوح ذلك الحال ولهذا يراد على الشيخ ان يكون النقطة المشتركة
بين الخطتين المتداخلتين المتعينين موجودة لوجودين ولا يراد بها على الجمهور لكن يراد
حلول العرض الواحد بكلين اي في صورة اشترك النقطة الواحدة بين خطين المتداخلتين
لا ليجعل في هذا غير الحلول في ذلك والحل عن كلا الطرفين انما لا نسلم وحدة النقطة بل ان النقطة
متداخلتان بتداخل الخطين والتداخل لا يجب الاتحاد بحسب الذات والوجود ولو سلم اي وحدة
النقطة فالنقطة كالخط في الوحدة والكثرة يعني ان كان الخط واحد لنقطة واحدة وان كثر الخطوط كثر
البعض في تفصيل المذهبين اعلم ان في الوجود المحمولى للعرض ندين بين شيئين منهم الى عينية
مع الوجود المراتبي فاستبدل بانه لو كان مغايراً لجاز انفكاك العرض عن المحل وبالتالي طرأ
فالمقدم مثله واجب عنه بانه يجوز ان يكون ملزوماً للوجود المراتبي فلا يلزم بالانفكاك والجمهور
الى مغايرته واستدلوا بوجهين الاول ان يقع وجود العرض فقام بالمحل بتجلى الفاعلين وجود العرض
وقبلاً وهو كما يقل وجوده فقام بالجسم فيقتضي المغايرة وبالتالي ان الوجود المحمولى للعرض موصوف
دائماً بالامكان والوجود المراتبي قد يكون في طرفه ضرورياً كما في لوازم الماهية وقد يكون ممكن كما في
غيره واجب بان الفاعل الفرعي لا يقتضي المغايرة الذاتية بل الاعم من الاتي والا اعتبارية وهو
ثابت لان القيام له لتعلقه بالعرض وتعلقه بالمعرض فيجوز ان يكون القيام باعتماداً على الاول وجود
العرض مقدم بالذات وبالا اعتباراً على قيامه بالمحل وموخر بالذات فيصح تفريع القيام على الوجود كذا

عن الثاني بان يقال الموصوف بالامكان الذاتي هو القيام باعتبار التعلق الاول والموصوف
بالوجوب والامكان هو القيام باعتبار التعلق الثاني وتبدأ بخل الاشكال القوي الذي ورد
لشارح في حاشية على الحاشية الكبرى للمحقق البروسي على القاعدة المقررة بحديثهم هي ان
الاتصاف الانضمامي فرع وجود الحاشيتين وبه القاعدة تصح على منسوب الجمهور لا على منسوب
اشيخ لان وجود الصفة على منسوب ليس للاحول الصفة في الموصوف قيامها به وهو عين اتصاف الموصوف
بها فيلزم تقدم الشيء على نفسه لتقدم المتفرع عليه على المتفرع وتوجه الاختلال هو ان لهذا
الوجود اعتبارين أحدهما انه من احوال الصفة باعتبار حالها في نفسها فهو بهذا الاعتبار مقدم
والثاني انه من احوال الموصوف فهو باعتبار الاول وجود محمول للصفة ومفاد ذلك ان التام في
ان السواد موجود في نفسه وباعتبار الثاني ما يلحق ومفاد ذلك ان ناقصة وبهذا الاعتبار يعبر
بالاتصاف فالاتصاف عبارة عن بده للاعتبار ولا شك ان بده الاعتبار مؤخر عن الاعتبار
الاول وعن وجود الموصوف في نفسه فيجوز القاعدة المذكورة فيما سئل كعله شارة ان الجواب
الثاني الذي بعد التسليم انما يتم لو قرر للاعتراض كما قررناه ولو قرر بحيث لم يحصل اليه داخل الخطير
بل بين النقطتين فقط كما اذا تلاقى الخطان في جهة الطول فلفه راس كل بهامس الآخر
فتداخلت النقطتان من غير التداخل للخطين فلا يصح قوله فان النقطة كالحظ في الوحدة والكثر
قوله لا اشكال آه يعني كما لا اشكال على من ذهب الى انها اعراض موجودة لها ذهب الى وجوبها
الحكم ارجا جان لما ان اذا اتصلا فقد بطل السطح المتعدد والذي كان لهما واحد سطح
آخر وهو واحد الشيء الواحد كما لما في الكوز اذا قطع بان صب مثلاً في كوزين حصل فيه سطحان
بعد العدم وزوال السطحين وصدق سطح واحد بالعكس يعطى وجود السطح لان الزاوية المتجددة
المذكورة ان ليسا محض العدم وهما موجودان زوال احدهما وحدث الآخر ولما ثبت وجود
السطح ثبت وجود الخط الذي يحوطه كما اجاب من قبلهم المصريح بقوله ان بطلان الثاني آه
كذلك لا اشكال على من انكر وجودها بالكلية فان المتكلمين انكروا المقدار بناء على ان التركيب

عندهم من الجزأ الذي لا يتجبرى لعدم الاتصال بين الاجزاء التي تتركب الجسم منها عندهم بل هي منفصلة بالحقيقة الا انه لا يحس بالقصا لها بصغر الفاصل البقي تماسست الاجزاء عليها واذا كان الامر كذلك فكيف يعلم عندهم ان شئ اى في الجسم امر متصلا في حد ذاته هو عرض حال في الجسم و ان الاجزاء التي يفرض في الجسم بينها حد مشترك كما في المقادير ومجاهاها بل اذا كان الجسم مركبا من اجزاء لا يتجبرى لم يثبت وجود شئ من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة فاذا انتظمت حيث وجدت واحد حصل منها انقسام في جهة واحدة ليسية لبعضهم خطا جوهرها واذا انتظمت في سمتين حصل انقسام في جهتين وقد يسمي تماجورا واذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل باليسى جسيما اتفاقا فليس الا الجسم واجزائه وكلها من قبيل الجواهر ولا وجود للمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم التعليم اذ قال بانها انتزاعية متشابهة انتزاعها مرتبة لتعين معروضاتها القائل الشئ المققول والصدر الاثير اذ في حيث قالوا المقدار اذا انتزاعا والقطع تمازج ينتزع الوهم سطح وخطا غير منقسم وليس هو مشيئا حاصل في الجسم وهو الحق فان السطح مقطع الجسم والخط مقطع السطح والنقطة مقطع الخط والخط مقطع الشئ ان لا ينفى ذلك شئ في وجوده فان الجسم التعليم مرتبة لتعين الجسم الطبيعي بحسب الجهات الثلاث اعلم ان الجسم التعليم عرض متصل يمكن فيه فرض البعادية متماثلة بالقوا ثم لكن لا مطلقا بل بنسبة في الجوانب ومقدار الخلاف الصورة الجمعية فانه يفرض فيه البعادية مطلقا ولا يعرفه التقدير فالصالح الجسم التعليم غير اتصال الصورة عند الثابتين وبذا هو القريب عن بعضها بذا والتفصيا في حاشية بعض المحققين وكذا السطح والخط السطح عبارة عن المقدار المخصوص المتصل في جهتين العارض للجسم بواسطة التناهي والخط عبارة عن المقدار المخصوص في جهة واحدة العارض للسطح بواسطة التناهي ثم قد وهم ان المنتزع عن الشئ لا يكون منشرا لا انتزاع شئ اخذوه هكذا فان الجسم التعليم منتزع من الطبيعي ومنشرا لا انتزاع السطح وكذلك قد تميز ارجح بالشئ بعد انتزاعه عن الشئ يكون موجودا في نفس الامر واداء يصح كونه منشرا لا انتزاع الغير فادرك قوله نعم انه ولو توضح ان الجسم والفصل انما يقال انها جزاء ان من النوع لانها جزاء ان من جهة متحدة

هذا هو المقادير

على النوع في العقل بالطبع أعلى حده وأما نفس المحدود فلا لان الأجزاء العقلية هي أجزاء تحليلية
والمابية لا يحتاج إليها في الوجود أصلاً أما في الخارج فله واما في الذهن فلانه يمكن ان توجد
بنفسها من دون التفاصيل كما قال المحسب الخارج ولا محسب الذهن بل بما تفرخ عنه في الوجود
او ما لم يوجد الانسان مثلاً في الخارج والذهن لم يعقل له شيء ليعيه وغيره وهو المحسوس وشيء
يخصه ويحصله وهو الفصل هذا هو مختار الشيخ وغيره تفصيل المقام على ما افاد القاضي في حاشيته
على حاشيته شرح المواقف للمحقق البرقي ان الأجزاء العقلية التي بها تقوم نسخ المابية اذا
أخذ بشرط لا شيء كانت أجزاء خارجية وتقدم عليها بالوجود لانه ما بالطبع لان جزء الموجودات
جزءه يجب ان يكون موجوداً محتاجاً اليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا لا اعتبار له واذا أخذ
لا بشرط شيء كانت محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود فلم يكن عدله بل هي متفرقة عن الكل
في الوجود لانها أجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة بعد التحليل والانتزاع عن المابية واما
قبل التحليل فلا تقرر لها ولا وجود بالفعل لا تقرر المنوع ووجوده كالأجزاء المقدارية تفصل
فاطلاق اسم الجزر عليها بالمسماحة باعتبار انها أجزاء في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة
الاهام والتحصيل فهي بالحقية أجزاء للمحدود وفيه يجب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها
بالقدرة المابية تقدماً بالمابية من حيث امتقارها اليها في نسخ تقومها لاني وجوداً قوله وقد يقال
انه حاصل كلامه اثبات التقدم بالطبع لها في طرف الخلط والتعريف وغرض القائل وهو الذي
الشارح بعيد هذا بقوله وقيل عليه نفى التقدم بالطبع لها في الواقع لا طرف الخلط والتعريف وكذا
وهو الذي ذكره الشارح بقوله فاجاب عن غرضه اثبات التقدم بالطبع للمحسن الفصل بحسب قول
لا يحسنها محمولة آه ولا محمولة بحسب متفانف بالذات فهذا التقدم في لحاظ العقل بحسب حكم الذهن
وهكذا في نسبة الوجود الى الذاتي ولهذا هي ولان نسبة الوجود الى الذاتي متقدم على نسبة الى الذاتي
فيكون بانها أجزاء عقلية ولا مرتبة في ان الجزر يكون مقدماً على الكل بالطبع ثبت التقدم
والفصل على النوع بالطبع قوله واعترض عليه انه الظاهر انه لفض يمكن معارضة ثم تقرر ان

بطريق لنقص الاجمالي ان الدليل الذي ذكره لا يثبت تقدم الذات على الذات بالطبع من ان
 تقدم نسبة الوجود الى الذات من نسبة الى الماهية يكفي لتقدمه عليها طبعاً جاري عينه في تقدم
 الفاعلية على معلولها مع ان المدلول تخلف عنه قل هذا التقدم ليس بالطبع بل بالعلية واما تقريره
 لطريق المعارضة فتقريره ان يستعمل اثبت التقدم الطبيعي للذاتي على الماهية بسبب تقدم
 نسبة الوجود الى الذات من نسبة الى الماهية وعندنا من الدليل ما يفي به وهو ان نسبة الوجود
 العلة اقوى تقدم من نسبة الى المعلول مع ان تقدمه عليه ليس بالطبع فكذا الحال في الذاتي
 والماهية فلما قرر بعض الافاضل اقول وعلى كل تقدير فبقية نظراً للمعتبر في التقدم الطبعي هو
 الكفائية مع عدم الكفائية لوجود المتقدم في حصول المتأخر والثاني مفت في العلة بالقياس الى
 معلوله ان اخذت تامة والا فتختلف ثم قد يرد قوله ولا يتقدم آه وفيه انه ان اريد نفى تقدم
 الانفكاك في الحصول الزماني او الدهري فسلم وان اريد نفى التقدم الذاتي في لحاظ النظر
 تسلم حاصله ان قولهم ان تقدم العلة التامة على المعلول انما هو بحسب الوجوب وهو في الوجود
 محتمل اذ كما ان المعلول يحتاج في وجوبه الى وجوب العلة كان هو يحتاج في وجوده الى وجود
 او كل منهما مستقداً من صاحبه في العلة فالقول بالتقدم في احدهما هو الوجوب دون الآخر
 هو الوجود بترجيح بلا مرجح اذا الزماني محال في كل منهما ومعنى الاحتياج ثابت في كليهما وهذا مما لا
 عليه عند من يرجح الى وجوده فقامل لعلنا سارة الى الجواب وهو ان هذا القول مبنى على فحوا
 الاشرافين القائمين بالمحال البسيط اذ على هذا يتقدم مرتبة فعلية نفس الماهية على مرتبة الوجود
 كما يمتن في موضعه فاثرا لعلنا التامة بالذات فعلية نفس المعلول وتقرره دون الوجود بل هو
 بالعرض فتقدمها عليه بحسب الوجوب هو التقدم بحسب الفعلية والتقرر اذ الوجوب امر
 اشتراعي فشاؤه فعلية نفس الذات وتقرره والا احتياج في الامور الاثرية سواد كان لها
 او اليها راجع الى تشاؤا كما بينه الخارج في مواضع من كتابه قوله يجده اقول لا نسلم ان المتأخر
 مختصة في وجودها الخارج الى الذاتي امي الجنس والفصل بل الامر بالعكس سيما في

لا يرد عليه
 في كتابه

قوله قول ما عرفت آه جواب عن محل الاعتراض المعبر بقوله وقد يقال قوله لا يدرى آه علم ان الجنس موصوف
 ناقص وفسر الناقص بقوله ليقتر في حجة حقيقة الى فصل واستزاد عن الما سببا النوع لانه وانما كانت
 مبهمة مفتقرة الى الاستفاد لكن ذلك الافتقار ليس بحسب الذات لانه ذات محصلة والمسا
 الافتقار فيه بحسب الاشارة فلا يستغنى عنه في شيء من المواد لان مقتضى الذات لا يختلف باختلاف
 المواد فالحقايق مبتدأ وقوله تجل حيزه التي هي الباطن بحسب الخارج ولما يتوهم ان البسيط
 الحقيقة الخارجى لا يخرج منه فلا جنس له الاصل قول من قبله لم لا تستلزم بين التركيبين وهو غير ثابت
 كيف يستجمل زوال حصولها آه وفيه بقوله اى لا تشارك بين اجزائها جعلها وجودا وحاصل الدفع
 ان ليس المراد بالحقايق البسيطة ما لا اجزاء لها اصلها بالمراد ما ليس بها اجزاء متميزة في الخارج بحسب
 لجعل الوجود في ذاتها ما لها اجزاء متحدة بحسب الجعل والوجود ثم لما ورد عليه ان اطلاق البسيط على
 هذا المعنى ليس بقرب الفهم لان التبادر هو المعنى المذكور فانه بقوله واطلاق البسيط عليها شائع
 هذا المعنى في كتبهم فضلا عن عدم القرب الى الفهم يستجمل زوال حصولها عن طابع اجناسها
 الى بدل ليخبر ان حصول الحقايق وتخصيلها بعينه تحصيل طابع الاجناس لما عرفت ان وجود
 لجنس هو وجود النوع فيستجمل زوال حصولها عن آه فلما كان تحصيل النوع مفتقرا الى الفصل لانه
 يقوم له وجب ان يكون تحصيل لجنس ايضا مفتقرا اليه والابان زال ذلك لافتقار الى بل كاشا ههنا
 لكون الفساد يقي الطبيعة محصلة بدونه فافهم تكون الطبيعة المجتعية جنسا هو كما ترى كما قلنا ان اذا زال
 لا فتقار الى الفصل يقي الطبيعة محصلة بدونه اى بدون الفصل فافهم الطبيعة المجتعية جنسا لما عرفت انها
 سبب الذات لا تحصيل بخلاف الطبيعة النوعية فافتقارها حاصلا الفرق بين المميز الذاتى والمميز
 لخصى الى الفصل ليس بمجرد التميز لحصوله بالخواص ايضا بل تكيل ما يتبينها وزوال نقصانها
 الى ذاتها المميز لخصى فان الافتقار هناك لحصول التميز فقط فانه هو المقصود فيه لا التكيل و
 زوال النقصان الذي الى فلا يجوز لقولها بالفصل في موضع دون موضع الا بحسب اعتبار العقل
 هو المحاذ لان العقل فرض كل شئ ولذا قيل لا حجرة في التصورات فان الماخوذ بشرط لاسن

الطبيعة الحسية نفس عقلية واما في الخارج فوجوده مح وهذا هو فكل معنى فذلك الفرق المطور اذا عمت
سعة معنى آخر فان كان مما يغايره بحسب التحصيل والوجود فذلك المعنى ليس فصله بل عرضا خارجا
وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا فذا هو الفرق بين الفصل
وغيره من النواص ففكر قوله بالقياس آه المراد بالامور الغير المحصلة بينهما لا يقيد تحصيل
المرتبة المتقدمة على مرتبة العوارض قوله الامور المحصلة آه اى في مرتبة قوام ذاتها وتقرر
حقيقتها المتقدمة على كل ما يلحقه من خارج قوله فقط آه المراد بقوله فقط اعتبار ذلك المعنى وحده
وانما المعنى بالماخوذ وحده كونه كجسب الماهية اى لا يحتاج في تبيين ذاته الى شئ آخر
حتى اذا ضم اليه شئ آخر صار المجموع ماهية اخرى غير الاولى ففى في حد نفسها ماهية كاملة بخلاف
الماخوذ لا بشرط شئ فانها ناقصة مفتقرة الى تحصيلها وتسميتها الى ضم امر آخر قوله فعقلية آه فذا
اى كون اعتبار المادة العقلية الماخوذة بشرط لاشئ مغايرة الاعتبار الجنس الماخوذ لا بشرط
شئ بحسب دليل النظر والمشهور والحق ان المادة العقلية ليست امر اخر اعتبار الجنس اى
لا بشرط شئ لتفسير اعتبار الجنس وزبدة المرام ان الشئ الماخوذ لا بشرط شئ جنس ومادة عقلية لا مغايرة
بينها اصلا واما بشرط لاشئ فمادة خارجية لا عقلية ففى مغايرة للجنس قطعا بان الماخوذ
بشرط لا مادة خارجية والماخوذ لا بشرط جنس اى غير محجوزة لتفسير للمادة الخارجية
لا يلغى ان لها وجودا فى الخارج مغايرة الوجود الفصل ازاحة اختلاف وهو انه على تقدير مغايرة
المادة الخارجية للجنس يكون وجودها مغايرة الوجود الفصل وهو كما ترى بان المادة الخارجية ليست
بمغايرة للجنس في الوجود حتى يلزم مغايرتها الوجود الفصل بل المغايرة بينهما بالاعتبار ما سمعت
ان هذا التفصيل الاعتباري الثالث للماهية بالنظر الى الامور المحصلة لعم ان اعتبار الجنس
بشرط لا محذور في الملاحظة التفصيلية حقيقة لا تحمل عليه اى لا يحل للجنس باعتبار اخذه خبر على
المحد فصح ان يقال انه مادة عقلية للمهية اى لمحد اقول وبه نتعين ان الجسم اذا اعتبرتم في نفسكم
منازاع الخبر الاخرى في الجمل والمحد كان المعبر به كذا اعتبارا خارجا لى في مادة ذهنية

هذا اذا كان التركيب من الجزئين بحسب الخارج فاذا اعتبرتم في نفسه بان يكون التفارق بينه وبين الجزئ
 في طرف الخط المتعسرية لاني الخارج والذين بل هناك وقد ضرة كما في الحقائق التي يقين بها
 البناء الخارجية هذا اذا كان التركيب بينهما في طرف الخط ولا يظهر تغير تلك الاجزاء وتعدو ما في تلك الملاحظة
 المتعسرية من الخارج والذين فالجزء الاصح منها اذا اخذ بذلك الاعتبار يسمى مادة خارجية بمعنى ان غير
 هو ليس في انما شابهته بالمادة الخارجية فاطلاق المادة الخارجية عليه بذلك الاعتبار على سبيل المسألة
 لمشايتها في عدم التحل فالمركب الخارجي يتحقق فيه المادة الخارجية والعقلية المتشابهة في الاعتبار
 المتباينة بحسب الطرف واما المركب العقلي الداخلي فاما المادة الخارجية ليست تتحقق فيها حقيقة بل
 مسامحة ولا تتحد مع المادة العقلية في الاعتبار وليست اعتبارا فيها زائدة على اعتبارها كغير
 بل المادة العقلية فيها هو عين الجنس واما القول بتغايرها عن الجنس كما قال في الحاشية المطبوعة لمفسر
 بقوله وقد يقال ان السوي آه مفهوم الجوهر جنس ومادة عقلية للجواهر كلها باعتبارين فانما هو
 مادة خارجية حقيقة والشارح لما جرى الاعتبار المذكورة ههنا في النواع الجسم التي هي مركبات خارجية
 ولها مادة خارجية حقيقة فكري في هذه الحاشية بان هذا الفرق بحسب جليل النظر والمشهور انما هو بحسب جليل النظر
 وليس يحق بل الحق ما ذكرنا من التفصيل ليدفع به ما يتوهم من المنافاة بين الحاشيتين قوله وقد يلو
 انه اعلم الغرض من هذه الحاشية بيان الفرق بين الجنس في الباطن الخارجية وبينه في المركبات الخارجية
 وفي ضمنه يحصل بين الماديتين ايضا وتبين ان الجنس في الاولى في ذاته ما هيته ناقصة بان لا يكون صفة
 الوجود الاصلى بهذا القدر من مفهومه فقط بان لا يكون معه معنى آخر بل كل حقيقة موجودة بوجود
 التي لا يصدق ذلك المفهوم عليها مشتملة على امر زائد على نفس ذلك المفهوم اشتمالا في مرتبة نسخ
 ذاته وحقيقة كاللون مثلا فان وجوده الاصلى ليس وجودا نوعا كالسواد والابيض مثلا
 في كل ما شئنا زيد على معنى اللون هو مبدرا بلضية البصر في احدها ومبدرا لغيره في الآخر فلا يصير
 ذلك المفهوم ما هيته محصلة تامة بنفسه الاشئنا زيد على نفس مفهومه وهو المفصل المحصل له المقوم
 لنوعه لكن العقل قد يعبره محصلا بنفسه الاشئنا زيد عليه فيصير ما يندكنا الله في تلك الملاحظة

لأن الخارج عنها وهي طرف الوجود الظلي ولذا يقال له نوع عقلي ومادة خارجية هي شبهة بها في علم
الحل وأما المادة العقلية منها فهي عين اعتبار الجنس لا غير كلف عليه الشارح وأما
سابقا وأما الجنس في المركبات الخارجية فهي حقيقة تامته بنفس ذاته بمعنى أنه صالحة لأن يوجد
أصل من غير دخول شيء زائد على ذلك المفهوم في ذلك الوجود ولكن لما كان جزءا من أجزاء
الآخر الحاصلة بالنظام أمور أخرى الية الممتازة عنه في الماهية والوجود وكان التركيب
فيها في مرتبة الوجود تركيبا حقيقيا يعرض لها هاهنا جنس إذا اخذنا بشرط شيء بالقياس إلى
تلك الحقائق المركبة تركيبا حقيقيا وإلى تلك الأمور المنضمة اليه التي يجعلها كلوا حد منها تلك
الحقائق المركبة فيصدق كل واحد منها على الآخر وعلى المركب منها بالاعتبار المذكور فتيقظ
أيضا للمادة الخارجية منها موجودة حقيقة لأن أجزاءها أجزاء حادثة والمادة الخارجية من المقومات
الاعيانية فالمادة الخارجية حاصلة لنا من غير اعتبار العقل كما سيجي تحقيقه والمادة العقلية
فيها حاصلة باعتبار العقل أوهي مفهوم الجنس إذا اعتبره العقل بما بنفسه لا بفصل
من الفصول وتلا حضانة المادة العقلية سواء كانت في المركبات الخارجية أو في لسانها من العقول
الثانية فطرف الصاف المفهوم بها سواء ذهبن فقط وأما المادة الخارجية الحقيقية فليست
الموجودات الخارجية وأما إطلاقها على ما يغازي الجنس بالاعتبار في الذهن فهو على سبيل
لعلاقة التشبيه وسياق زيادة التوضيح لهذا المقام قائل ولا تغفل أن الماهية هي
لا بشرط شيء قد تكون غير متحصلة بنفسها في الأمر بل لا يلزم للصدق على الأنواع المختلفة
المبانية وإنما تحصل بالنظام أمور متحصلة فيتحصل بها وتغير بعينها أحدي تلك الأنواع
فيكون جنسا والامور المحصلة له فصلا تجعله نوعا وقد تكون محصلة في ذاتها غير متحصلة
باعتبار الضياف أمور إليها في الوجود يجعلها كل واحد منها أحدي الحقائق المحصلة
في الوجود العيني كالأنواع المندرجة تحت الجنس فهو في نفسه نوع حقيقي بل شخص
بهم من نوع منحصر فيه لأنه لما صار نوعا صار نوعا محظا لأن يكون شخصا منها من نوع

كما هو في الأولى لأنها في نفسها مادية نوعية اذ الجوهر جنس له وبسبب الاستعداد فصل له
 فهو في حد ذاتها جوهر مستعد لكنها بسببه باعتبار الضمان الصور الجسمية التي تجعلها احدها
 الحقيقية الناصلة في الوجود لأنها اذا اخذت لا بشرط شي تحصل لها اهيام جنسي بالقياس الى
 الانواع المحصلة بالصور المنوعة المتناقضة اليها في المبنى على ما هو المشهور من مذهب المشايخ
 من ان الهولي متحدة في الوجود مع الصورة المحصلة لها وقوله باعتبار متعلق بقوله متحدة
 ومتمايزة عنها فيه اى متميزة عن الصورة المحصلة في الوجود باعتبار في الجسم البسيط
 وهو الذي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع اربع موجودات الهولي الاولى ولصورات
 الجسمية والصورة النوعية والاربع المركب منها تركيبا اتحاديا وهو الجسم البسيط عنصرا
 كان اذ قد كان قد يراد به اشارة الى ما قد بعض الاعلام توضيح المرام في بيان قولها بل شخص سيم
 حقيقة ان الهولي الاولى الشخصية بهيمة بالذات باعتبار الصور الحادثة فيها سواء كانت صور
 جسمية او نوعية لانها حالة فيها والحول في الشيء فرع تعينه في نفسه قبل حلول الحال فيه لانه مالم
 يتعين في نفسه لا يتصور حلول شيء فيه فلا تجوز ان يعزل تعينه بما يحل فيه والادراك لا يتدرج
 الى ما قالوا ان الهولي متفكرة الى الصورة في الوجود والصورة متفكرة اليها في الشخص فلو توقف
 الشخص الهولي على الصورة لزم الدور واذ اعرفت ذلك فاعلم انه لا شك ان الهولي من الاجزاء المتفاوتة
 الموجودة والشيء الملم بالشخص لم يوجد والشخص المعين لا يمكن ان يلحق بها والالم يتصور اشارة اليها
 بين الاجسام فثبت ان له شخصا مبهما والالم يتصور صدوره عن العلة فهو شخص من نوع مخصوص
 ومن ذلك ما قد شخصي بالعرض بواسطة اعراض لمحقها بالسبب استعدادات المتعاقبة المتوالية
 عليها وبهذا التعدد سبب لتعدد الاشخاص في الحالة فيها فان النوع الذي يتعدد اشخاصه يحتاج في تعدده
 الى تعدد المادية سواء كان لتعدد بالذات او بالعرض فلما دارة العنصرية تعين بالذات مستندا
 بالذات وتعينا بالعرض مستندا الى العوارض اللاحقة لها وبهذا التعيين مثلا لتعدد الاشخاص في الحالة فيها
 كما ان التعيين الاول مثلا لتعينا العوارض اللاحقة لها وبهذا ينبغي ان يقال ان هذا ما ذهب اليه

سيموتى العنصرات شخص واحد ونيا فى ماذكر وفى اصل الدليل من ان الحول فرع لعين المحن بنى
 مايقدر لو كان لعين القابل معللا باعراض تلحقه لاستعدادات غير متناهية يلزم وجود المواد الغير
 المتناهية والغدام الجسم بالكلية عند التفريق تامل هكذا ينبغي تحقيق المقام ولعل لا تجده غيرنا نتج
 قوله لم يكن المجموع جسماءه ويرد عليه ان كلمة حتى تكون متعلقة بلفظ الغير المتناهى الى اعتبار الاختتام
 كما هو المتبادر الى الفهم مع ان السياق يأباه لان الجسم الملوخط بل على غير الاختتام معنى عام حتى
 يحل على المركب فكيف يصح لغيره دفعه بقوله اى اذا اعتبر اختتامه حاصله ان كلمة حتى ليست متعلقة بلفظ غير
 كما فهمت بل متعلقة باعتبار الاختتام اى اذا اعتبر اختتامه بهذا القدر كافى للاعتبار الاول لم يكن المجموع
 المركب منه ومن المعنى المنضم اليه من الخسارج جسماءى لا يحل عليه لان الجوز لا يحل على الكل كما
 فصله بقوله حصل بمقارنة المعنى الآخر شئ مركب غير الجسم فلا يحل عليه انه جسم لانه بذلك اعتبارا كان ما
 غير محموله قوله وعلى المركب منها آه اى بالتركيب لا اتحادى كالمحدود ودون التركيب لا انضمام كالمحدود
 قوله ويمكن ان يقدر آه قائمه السيد حميد الدين وكان من مشركائنا فى الدرس والحصول
 وهو يقتضيه هذا التوجيه فادرجته فى الكتاب تذكرا له اللهم اغفر لى وله ولجميع اهل الايمان وهو
 قوله واما ما ذاته بسيطة آه ولما يتوهم على عبارة المصوح بان التعبد المذكور م اذا انفرد بين
 المادة والجنس ليس الا باعتبارين المذكورين اعنى بالشرط شئ وبشرط لا شئ واحداث هذين الاعتبارين
 بين على العقل فكيف يعسر وان الامتياز بين الذاتيات والعرضيات فى الحقائق النفس الامر على
 على ان البسيط ليس له مادة جنس ولا فضل فاعتبار هذه المفاهيم فيه بالاعتبارات المذكورة بحض
 فرض العقل واعتباره وهو عليه سهل قال المحقق الهومى فى حاشيته على الرسالة القطبية ناقلا
 عن الشيخ الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وحيد يتجزع لعقل شئ يقوم مقام الجنس
 شئ يقوم مقام الفصل فلا وجه الحكم تعسر احدهما فى احدهما وتعسر الآخر فى الآخر قد فقه بقوله فى الكتاب
 واما ما ذاته بسيطة آه وحاصل الفرق على ما يظهر من الحاشيتين اللتين مؤداهما واحد فى هذا
 المقام احدهما مصدرة بقوله وقد يقال ان المراد بالبسيط ما لا يتميز اجزائه فى القوام والوجود

في الخارج وبالتركيب ما يتميز جزاءه فالماودة في المركبات كما نوارح الاجسام بالحقيقة وقوله ما يميز
 فالماودة ثامته بغيرها متحصلة في الواقع وغير متحصلة باعتبار الغيا في امورها يجعلها كل واحد منها
 اسي يجعل الماهية التامة التي هي المادة كل واحد من الامور المنصاف اليها احد الحقائق المتما^{صلة}
 التي هي غير ما كالصورة الموضحة فتحصل المعنى الجنسي فيه اسي في المركب متعسر لانه يصير المتعين
 المتحصل بذاته بها غير متحصل وانما البسيط فلا ماودة له في الخارج بل بحسب اعتباره العقل في
 لحاظ المتعين والابناء في شق المادة فيه اسي يتميز المادة عن الجنس في البسيط بحسب الخارج ولما
 في الواقع متعذر لان جنبه في نفسه بهم لا يتعين الا بالفصول فجعله متعينا بنفسه بحسب الخارج
 حالاً ليسر والاخرى المتعلقة على قوله اولاً ماودة له الخ بقوله تفصيل المقام البسيط قد يراو به
 ما لا يتقوم من الاجزاء اصلاً كالفصول والاجناس العالية فحسب ان يفرض فيه هذه الاعيان
 بسهولة اولاً ماودة له خارجاً وفيها ولا جنس له ولا فصل لها لا بحسبها ولا اعتبار وقد يراو به لا
 كثره في اجزاءه بالفعل لاتحادها بجلاد وجوداً فتشقق المادة فيه متعسر اولاً تمايز بين اجزاء
 في الوجود حتى يظهر ان ما هو مصداق الجنس مطابقة فيه هو بعينه المادة الحاملة لقوة تلك
 الذات وامكانها بسهولة متعلق بقوله يظهر ان الجنس امر بهم ومعرفته ان ذلكا بهم هو بعينه ماودة^{المتعلقة}
 في الوجود عسيرة واما تحصيل المعنى الجنسي وتميزه عن الفصل المتترعين عن ذاته مع عزل النظر عما
 يلحقه فحسب ان يسهل لعموم الجنس وخصوص الفصل واما ما يتميز بين الذاتي والبرضي كالجنس والخصر
 العام مثلاً فتعسر في الماهيات الحقيقة كلها بسيطة كانت او مركبة دون الاعتبارية والاصطلاحية
 او هي تابعة للاصطلاح واما المركب من الاجزاء المتمايزة بجلاد وجوداً فتحصل المعنى الجنسي فيه
 متعسر فان المادة فيها موجودة متعينة ومعروفة انها هي الجنس اليهم باعتبارها لا بشرط شئ متعسر
 بل متعسر عند البعض كما سيجي ان المركب من الهولي والصور لا يتركب من الجنس ولا فصل
 فتفكر لعل الحق لا يتجاوز عنه ان الماهيات الموجودة في نفس الامر ثلاثة اتسام احدان يكون
 بسيطة بجهتها لا سبيل للعقل الى ١ اعتباراً بالاثنية في ذاته من حيث هي يعني ان العقل اذا^{فكر لقوله وحاصل الذي في ١٨٩}

عليها بحيث نجعل عاها ما تحته من الوجود والعدم أيضا لا تقدر بل يتبع ان يتنوع عنها
المتعارفين ونظيره في المحسوسات الجزء الذي لا يتجزئ او النقطة والثاني ان يكون ذا اجزاء
منه فانه بحيث اذا لاحظنا العقل مع قطع النظر عما عداه امكن له ان يتنوع عنه المفهومين المتعارفين
بالعموم والخصوص لكن لا امتيا بينهما في مرتبة الوجود والتقدير بل هناك شيء واحد موجود بوجود
واحد الا في طرف الخلط والتعريف اوله التقدير في تلك الماهية بالفعل لا في الخارج ولا في الذات
لكن اولها العقل يحيلها الى امرين عالم مشترك خاص مخص بها ونظيره في المحسوسات الجسم على
رأى اذ المقدار على رأيهم اذ كل واحد منهما لاكثره فيه بالفعل لكونه متصلا في ذاته على رأيهم
قابل لان يفرض فيه اجزاء والثالث ان يكون مركبا بالفعل تركيبا حقيقيا من الاجزاء المتماثلة
في الوجود والماهية كالأصناف الجسم كالماء مثلا فانه مركب من الجسم والصورة النوعية المنضبطة
في الوجود والخارجي فالقسم الثاني يقال له المركب باعتبار انه يظهر فيه التركيب والاجزاء في الملاحظة
التفصيلية والبسيط باعتبار ان اجزائه ليست عمارة بحسب الجبل وفروعه واطلاقه على هذا
ايضا شائع وان لم يكن في مرتبة اطلاقه على معنى الاول من الشهرة فالمراد بالمركب في قولنا
رحم الذي حكم عليه سحر معنى الجنس فيه هو معنى الثالث لان الجزء المشترك فيه المسمى بالمادة متعين
ومماز عن الآخر وعن الكل في الجبل وفروعه في الواقع فمفرقة ان ذلكما المتعين الممتاز هو الجسم
مع الآخر مع الكل في الوجود وفروعه باعتبار اخذه لا بشرط شيء محالا شك في تعسقه عند الجمهور
القائلين بالجنس فيه وفي امتناعه عند المحققين المنكرين من اعتبار الجنس فيه وبالبسيط الذي حكم
عليه سحر المادة فيه هو القسم الثاني اذ البسيط كما يطلق على القسم الاول وهو المشهور كذا يطلق على الثاني
ايضا باعتبار عدم امتيا في اجزائه في مرتبة وان كان نطلق عليه المركب ايضا باعتبار مطلق الاجزاء المتماثلة
اليه ولما كانت تلك الاجزاء المتحدة في الجبل وفروعه بحيث لا اعتبار بينهما في مرتبة التقدير والوجود بل
منه الماهية في طرف الخلط والتعريف فتحصل تلك الاعتبارات في نفس تلك الاجزاء وان كان
سهل لكن تخصيصها في مرتبة الوجود محالا شك في تعسقه بل في هذه ايضا اذ الجزء المشترك

منها لا يصلح لأن يكون قابلا للوجود في الخارج بنفس مفهومة من غير تحصيله لبعض من الفصول والمادة
 ما بهية تامة بنفس مفهوما موجودا بغيرها في وجود الاجزاء الآخر بالكل فنجعل ذلك الجذر الغير
 المتنازع في الوجود متمناز فيه مما لا شبهة في نفسه بل يستغنى فاعلم ان التعسر في قولنا شاح
 هو الذي وصل اسله حد التعذر لانه اعلم منه والقرينة عليه حكمه بالتعذر في احدى حاشيته و
 اما القسم الاول ففى ان يفرض العقل هذه الاعتبارات بسهولة او ليس له اجراء اصلا في مرتبة
 الوجود ولا في مرتبة سطح المادية فاعتبار الاجزاء المعبرة بالاعتبارات المذكورة فيه ليس الا بالفرض المجت
 باقاة العرضية مقام الذاتيات على ما شرنا اليه سابقا وليس فيه شئ من الصعوبة كما لا يخفى واما الاتيان
 بين الذاتيات والعرضية فاشكاله مشترك بين القسمين في المايات الحقيقية كلها ودون المعنويات ^{اعتبار}
 والاصطلاحية كما بين في موضعه فاق بعض الاعلام وبتبعه بعض الافاضل ان الحاشية المصدر
 بالتدليقال توجيه بحواب آخر عن ذلك لا اعتراض لى ان احد الجوابين مذکور في الشرح والاخر في الحاشية
 كما هو الظاهر من دلالة وسكتنا عن غرض الحاشية المصدر بتفصيل المقام كلام ظاهري بل اختراعى و
 اقرارا لكتب على القاضي فابتغوا في هذه الحاشية فلعلمكم تخون بها من حفرة الادام كما لا يخفى على
 اولى الاحلام قوله فان المادة آه قيل فربى القرض من هذه الحاشية انظار الفرق بين قسمي
 الجنس لان الجنس على ما صرح في الحاشية السابقة على قسمين احدهما ما يكون متحصلا في نفسه بهما
 باعتبار القوام امور اليه بحيث يجعل كل واحد منها ذلك الجنس احدى الحقائق المتصلة كما تم
 بالهولى والثانية ما يكون مبهما في نفسه انما يكون متحصلا بالقوام مور فيه لا اليه كما سبق ففى هذه
 الحاشية بين الفرق بينهما على التفصيل بين الجنس المركبات والخارجية هدية امي بين الجنس البسائط
 الخارجية امي بالتمييز اجزائه في الوجود وتفسير لسايط الخارجية وشامل لما لا جز له اصلا وما له اجزاء
 لكن لا تباين بينهما في الوجود فان الجنس ليس على الفرق في المركبات يكن ان يجرد عن جنسية بان القطع نظر
 عن ابهام المعنى الجنس بل يلاحظ تحصيله في ذاته كما قد يؤخذ بحيث يصير نوعا حقيقيا فيكون تفسيره
 يد عن الجنسية لبعض من الفصول امي لا يؤخذ ذلك الجنس بفصل من الفصول المنضمة فيه لان اخذ

لا
 في
 في
 في

به انما يكون لتحصله وزوال ايهامه فاذا كان تحصيله بنفسه فلا حاجة له اليه بل بنفس طبيعته لتصله
 في نفسها وذلك في امكان التجرد لان جنسية الجسم مثله ليس باعتبار انه مجرد جوهر متميز غير داخل
 فيه شي آخر كالصورة الانسانية والفرسية ونحوها اذ هو بهذا الاعتبار في اعتبار ان الجسم مجرد جوهر
 غير متميز داخل فيه شي آخر لئلا يحصل غير مختلف في الاجسام بشي داخل وهو الفصل بل بالمواد خارجته
 منضمة اليه من خارج لان حقيقة قد تمت وتحصلت في الوجود والا لما كان انتقاله من الجواهر
 الى البنائية والجوهرانية اى وان لم يتم حقيقة الجسم ولم تحصل في الخارج بل تكون مبهمه ناقصة
 انتقاله الى التالى باطل لشاكلة الانتقال من المنطقة الى البنائية فالقدم مثله بيان اللاتمام
 ظاهرا على تقدير كون حقيقة الجسم مبهمه غير متحصلة تكون صالحة للاقتداء ان ح الف ممان
 معتبرة من جملة المحصلات فاذا اقترنت مع واحد منها زال ايهامها وتحصلت حقيقتها لم يصح
 ان يقواها انتقلت من نوع كالجواهر الى نوع آخر كالانسان بل انما يكون جنسا او اخذا بالقياس
 الى النوعات مبهم بان يلاحظ معناه جوهر اذا طول وعرض وحمى بلا شرط ان لا يكون غير ذلك
 يكون واذا اخذ هكذا اى جوهر اذا طول وعرض وحمى آه فكونه فاحس او فقد لا يلزم ان يكون
 عنه الاحقاب اذ يحل على الحساس والتعدي وغيرهما من الحقائق المختلفة الجسمانية انه جوهر فقط
 ثلاثة والحل ينال في الغاية فلو كان الحساس مثلا امر خارجا عن الجسم متصلا اليه كما هو من شئ
 الصورة لنظر الى المبادى لم يحل على الحساس ان جوهر فواقتار ثلث والتالى بطول صحة الحس قطعا فالقدم
 مثله ولتقرير الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الحساس معاير للجسم في الوجود فلا يصح الحس لانفادنا بطر
 الاتحاد في الوجود فظهر جنسية الجسم نظر الى الحساس واما اللونية مثلا فلا يمكن ان يتقرر لها ذات
 الا ان تتنوع بالفصول اذ لا يوجد في الخارج لونية وشي آخر غير ما يحصل من البياض مثلا كما
 يوجد في الخارج جسمية وصورة اخرى غير ما يحصل منها الانسان والسر ان الجنس في البسائط يتبين
 قصه في حدودها لا يحصل الا بالفصول بخلاف الجنس في المركبات الخارجية فانه ما به متحصلة بذاتها
 ونفس حقيقتها واما هي ناقصة باعتبار اخذه مبهم بالقياس الى الصورة النوعية المنضمة اليها

في الوجود بيان للقسم الثاني من الجنس كما صلد ان المألوان كلها اسبابا لما تقرر في موضعه فليست
 اجزاء متصلة متميزة بحسب الخارج اذ لا يوجد في الخارج شيء هي اللونية وشيء آخر غير ما بحيث يحصل منها
 البياض مثلا كما يوجد في الخارج جمية وصورة نوعية اخرى يحصل منها الانسان فلو قد تحصل
 في ذاته وتحصل الثاني في نفسه وانما يحصل للألوان اجزاء في العقل بان يتزرع منها شيء بهم في ذاته
 وهو اللون شيء ومحصل له وهو قابض لغيره مثلا فيصير الاول جسما محمولا والثاني فصلا محمولا ولو كان
 بينهما كما ينبغي في الوجود لم يصح المحل اصلا ولذا يصح ابي تحصل الجسم في نفسه بخلاف اللون
 فذلك الجسم ان يلحقه علل في الوجود وتجعل هذا الجسم شيئا دون ذلك الجسم ولا يصح ذلك
 لحقوق العلل في الوجود في اللون بان ليقدر هذه العلل تجعل هذا اللون شيئا دون ذلك اللون لان
 اللونية ومبدء لفرق البصر فيه متحدان جلا ووجودا متحدان بحسب الحقيقة والذات في غير لحاظ
 الالهام والسعين وهو الفهم والخارج ولا يتخلل بينهما امر خارج من العلل والاسباب كذا
 في سائر البسائط الخارجية ليعني ان الحكم المذكور غير مخصوص باللون بل جار في جميع البسائط
 الخارجية ومن المافاضل من يقول بنفي التركيب لعقل في البسائط الخارجية وارجعها الى اللغات
 بان اللازم من التحقق فصل ان يحصل لافاضل يقول ليس في البسائط الخارجية تركيب اصلا لاذينها
 خارجا وما يتوهم تركيبها منه فهو ليس بخبر بل هو لازم لها فاللازم المشترك جنس واللازم الخاص
 اقل وهذا القول مبني على عدم الفرق بين الاثنين للبسيط احدهما ما لا يكون له جزء اصلا لا بفعل
 ولا بالقوة بان لا يكون قابلا للتفصيل ولا يكون في ذاته وبفسه هيئة واحدة لان يتنوع منه عقل
 مختلفة بالعموم والخصوص كالاجناس العالية والفصول اللاحقة والثاني ما لا يكون فيه اجزاء بل
 لكن العقل يتنوع من ذاته وما هيته من حيث هي صور مختلفة بالعموم والخصوص ونظير الاول
 في المجموعات الجوهر الفرد ونظير الثاني الجسم على نذهب الحكم اذ لا رجاء المذكور انما هو في
 الاول والثاني كما حققه المحققون فيمكن ان يراو بالبسيط عند هذا البعض هو المعنى الاول فيقول
 غصية الى غصية المحققين فان تخصيص البعض بحكم ولعل الى هذا اشار بقوله فتفكر افكارا وفاق عليه بانه

يلزم كون البسائط المتباينة في الحقيقة مشتركة في امر عرضي بلا جهة جامعة مصححة لعمومها انتزاع
 امر واحد من الحقائق المختلفة من غير امر جامع بينها متمنع بالاتفاق حاصله انه يلزم على ما قاله المصنف
 ان يكون البسائط كلها مشتركة في لازم واحد عرضي اقيم مقام الجنس بدون الداعي لمشاركة
 كما سياتي من القاضى متمنع بالاتفاق واجاب عنه اى اجاب بعض الافاضل عن الرد المندرج
 بان الجنس والفصل فيهما ما خوذ ان من اللوازم الخاصة بهما في الواقع لاسن اللوازم المشتركة
 حتى يلزم انتزاع امر واحد من الحقائق المتباينة بلا جهة جامعة ولما ورد عليه انها لما كانا متماثلتين
 من اللوازم لمتمنع بها فكيف يصح جعل احدهما جنسا والآخر فصلا اى جنسا وفصلا بالمساواة وتسمية
 الا ان ما خذ الجنس مشكوك الاختصاص وما خذ الفصل معين الاختصاص ليجوز ان اللازم قسيمان قسيمان غير
 مقطوع الاختصاص وهو ما خذ الجنس وقسم مقطوع الاختصاص وهو ما خذ الفصل وفيه نظر لا
 وجه لنظرانه لما كان اختصاصا ذلك اللازم بالماهية البسيطة مشكوكا فلا يكون لازما لها لان اللازم
 انفكاكه عن الماهية قطعا واثباتا واستدل اى بعض الافاضل على مطلوبه وهو نفى التكييف العيني
 بان السواد مثلا لو وجد فصل الى اللون وقالبض البصر فان طابق كل منهما اى اللون
 قالبض البصر نفس السواد فلا فرق بينهما اى بين اللون وقالبض البصر وان طابق اللون نفس السواد
 وهو يطابق اى اللون فقط يطابق نفس البياض ايضا لعدم الترجيح فيلزم اتحاد السواد والبياض
 لان كلاهما عبارة عن اللون فقط وان طابقا اى نفس السواد قالبض البصر فقط وعلى اللون
 فلا يكون السواد لونا وان طابق كل منهما شيئا من السواد غير ما يطابقه الآخر فتركيب السواد في الخارج
 ههنا اى هذا مخالف لما تقر في زبر المشائيت من بساطة الالوان كلها وجوابه باختيار اشتق
 الاول وقوله لا فرق بينهما ان اريد لعدم الفرق عدمه في الوجود والقوام فلا محذور فيه لان اللون
 عقلي وان اريد عدم الفرق بحسب المفهوم فلا نسلم لزومه ففكر تفكرا صادقا فوه اتحادى آه
 يقيد حصول صورة وحدانية اعنى صورة المحدود التي يبعينها صورة الجنس لفصل محسوس
 في محبت المعرف قوله بحسب الوجود لعقلي آه اى في مرتبة الحدود والمحدود قوله فان المادة

بأنه لا يحد

والصورة آه دليل لقوله لا انها جنس ايضا كما يقوم آه قوله هي آه اى فى عبارة المقوم قوله فالجسم
 بسبب تركيب آه لما يتوهم تخصيص التركيب العقلى بالصورة الجسمية من قول الشارع ومعنى
 الاستدلال الجوى مع ان نسبة الهيولى والصورة الجسمية الى الجسم فى ان كل منهما مقوما لما بهيته على
 السواء فالقول بتركيب الجسم بمعنى الصورة الجسمية ومن الجسم معنى الهيولى تخصيص بلا تخصيص قوله
 بقوله اعلم ان المحققين صرحوا بان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوى والفصل
 الذى هو مبدأ الاستعداد وفى اى الهيولى مركبة من الجنس والفصل تركيبا اتحاديا حقيقيا لا انضماميا
 خارجيا واطلاق اسم البسيط عليها على التشبيه من حيث انتفاء الكثرة فى مقوماتها بحسب الوجود ورف
 لما يحد من ان الهيولى على تقدير تركيبها من الجنس والفصل تكون من المركبات فكيف يصح عدائها من البساط
 وتقريرها لرفع ان اطلاق البسيط على الهيولى ليس على سبيل الحقيقة حتى يلزم الخدر لفقدان الكثرة فى مقوماتها
 بحسب الوجود بل ذلك لاطلاق على سبيل التشبيه لتحقيق الكثرة فى مقوماتها بحسب الحقيقة وتحديد باليس من
 قبل تحديد البساط الحقيقة بحدود فرض العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات فانها فى الحدسها
 جوهر مستعد المقصود منه بيان الفرق بين تحديد البساط الحقيقية وتحديد الهيولى بان تحديد البساط
 ليس باعتبار ان لها حدودا بحسب نفس الامر والالتماس لبساط حقيقة بل بحدود فرض العقل بل بحسب عرضيات
 مقام الذاتيات فجعل العرض العام للبساط الحقيقية قائما مقام الجنس والخاصة لها مقام الفصل والاعتقاد
 الهيولى فبحسب نفس الامر لا بحدود فرض العقل اما بحيث ان الهيولى مركبة فى الواقع فانها فى نفسها جوى
 مستعد للصورة فبى محصلة فى حد ذاتها كما ان الصورة الجبروتية ليعنى الجسمية فى مرتبة ما بهيتها ليعنى
 ان تحديد الصورة ايضا كالهوى بحسب الامر فانها فى نفسها جوى متمدة فى الجهة الثالث من غير افتقار
 هوائى الهيولى والصورة فى صدق تلك المعانى عليها الى اعتبار حقيقة زائدة وحاصل الرفع عن
 حصل التوهم ان الهيولى ايضا مركب من الجنس الذى هو معنى الجوى والفصل الذى هو مبدأ الاستعداد
 والتخصيص فى الذكر لا وجوب التخصيص فى الواقع وتوجه التخصيص انما يترك الجسم الذى هو محل
 النزاع فى الاسم والا فكل منهما مركب منها تحقيق المقام ان المعانى المتحصلة الكاملة فى ذاتها كالهوى

وان كان بعضها ناقصا كالسيول باعتبار اختلاصها اى بالنسبة الى الصورة واما باعتبار اخذها في
تقسيمها فمحصلة لا مبيرة اذا اخذت من نفس ماهية كالجسم الطبيعي فالسيول مأخوذة من ماهية الجسم الطبيعي
لوجب كونها اى لوجب المعاني المتحصلة كون الماهية من الحقائق المركبة في الخارج فالجسم الطبيعي
المركب السيول والصورة مركب حقيقي خارجي واما اذا كانت المعاني المأخوذة منها اى من الماهية
كاللون ونظري البصر المتضمنين المأخوذ من نفس ماهية البياض بعضها ناقصا في ذاته كاللون وبعضها بطلا
ذلك كسفرق البصر فانه تحصل في ذاته ويكون اقتران بعضها الى بعض اقتران كمال الى نقص كالقتران
مفرق البصر الى اللون فلا يستدعي جزاء لقوله اذا كانت اية كون الماهية كالبياض مثلا المتشعبة
تلك المعاني عنها اى عن تلك الماهية حقيقة مركبة في الخارج بل حقيقة بسيطة فيه وهذا الخمس الما قتران
اى اقتران كمال الى نقص ليس كالنظام المحصل الى المحصل حتى يكو ناشئين متميزين في نفس الامر
بالنظام هادق حصل شي ثالث كالمادة والصورة في الجسم بل كالنظام قوة الى ضعف وكمال الى
نقصان كسفرق البصر الى اللون بحيث لا يتميز احدهما من الاخر الا في لحاظ التعيين والابهام اى
لا في الجمل والوجود بل في اللحاظ بان اللون مثلا بهم ومفرق البصر مثلا معين فيقتضي التركيب في
اعتبار العقل اعتبارا صادقا بحسب مرتبة من المراتب في نفس الامر اى بحسب مرتبة التعيين والابهام
التي ليست كانيات الاغوال بل هي من مواطن نفس الامر كما ان الاول يستدعي التركيب
الخارجي وبه ذاتين الفرق بين المركبات الخارجية كالزواج الاحسام وبين المركبات العقلية كالزواج
والصورة الجسمانية والزواج الاعراض والمجرات من الجواهر اذا علمت الفرق بين الجنس
في المركبات الخارجية وبينه في البسائط الخارجية وهو ان الجنس في المركبات الخارجية يمكن تجرده عن صفته
الجنسية واخذه نوعا حقيقيا بخلاف الجنس في البسائط الخارجية فانه لمية ناقصة في حد ذاتها
وتحصل الانفصال من الفصول فلا يمكن تجرده عن صفته الجنسية فالقول بمقتضى ان جعل الجنس
والفصل واحد وقوله يخص بالبسائط خبره دون المركبات كالزواج الاجسام وان كان كذلك ان جعله
تركيبا اى تركيبا لبسائط حقيقيا طبعيا لترتب الآثار عليها غير آثار الاجزاء وقيل لو سلم وحدة الجسم

اى جعل الجنس والفصل مطلقا اى تبيطا كان او مركبا فمعناه ان الجنس باعتبار جنسية واهلها ليس
 بجعله غير جعل الفصل واما باعتبار طبعية من حيث هى متصلة بتقسيا فمحملة ووجوده غير جعل الفصل
 ووجوده فان قيل ما هو الحيوان مثلا في الخارج لعينه الجسم فكيف يكون بشرط لا موجودا فيه مقدما عليه
 اى على الحيوان قيل اى في الجواب الى الجسم الذى هو المادة موجودا غير الجسم الذى يحل على المجموع المحل
 من انقسام الصورة لها اى للمادة فهنا جسمان موجودان احدهما جزرا لآخر وكذا في كل مركب لهما جليبا
 وماخذ الجنس المادة كما ان ماخذ الفصل الصورة فلهي مثلما مرتب متعددة في الواقع بحسب
 كل مرتبة تترتب عليه الاثار ولقي بعدد قائلين في هذا المرام متحققة الآثار الدلتا في الحواس
 قوله او كانت هناك جنسية آه كلفه لوازم الماسية فان جنسية افتضار المادوم لا زم
 كافتضار الاربعية ترتب الاثار عليها وكا عدا المملكات كعدم البصر فان القوة الالهية
 التى هى في الموضوع ثابتة ثابتا تاصلها قوا اتقا فتم اه دت عيان ان الهولى الاولى
 للناصر والافلاك في نفسها قابلة لكل صورة لوعية فلكية كانت او غيرية تريف لساقلا
 ان مادة العاصرية بالذات المادة الافلاك كالمادة كلفك متغايرة لمادة فلك اخرى تخصيصا
 ببعض المواد وون لبعض محال من اسبابها رجة استعدادات لاحقة دفع اختلاف و هو انه لو لم يكن التباين
 بالذات بين المواد بل كانت المادة في ذاتها قابلة لكل صورة لوعية سوار كانت فلكية او غيرية
 كانت لتبها اليها على السوار فمما وجه تخصيص الصورة النوعية الفلكية بآدابها وتخصيص النوعية
 بماوتها بان منشارا تخصيص ليس نفس المواد حتى يكون مخالفا لقبولها في نفسها لكل صورة لوعية
 المتغايرة بين المواد بل ذلك تخصيص مستفاد من اسبابها رجة عن نفس المواد فالحدود غير لازم
 لالت الاول يحط على قوله ان الهولى الاولى آه والمقصود منه ان يكون الهولى جنسا والصورة
 فصلا كلهما بحسب نفس المجورية التى هى معنى جنسى متحدة بالذات واما اختلافها لوجاهت
 القومية المحصلة التى هى مبادى الاستعدادات فالجورية بمعنى الجنس مشتركة بينها اى بين العناصر
 والافلاك وبين الجواهر الجردة وماخوذة في النواع الاجسام من موادها اى مواد النواع الاجسام متحدة

سمها اى مع الواقي القوام والوجود فان قيل الجبريت على المادة والصورة وكلاهما جبريتان عظيم
 اى عند اصحاب المعلم الاول واتباعه فليس اخذ معنى الجبرية عن المادة او من اخذها عن الصورة لا
 يثبت في نفس الجبرية اى لاستواء المادة والصورة في معنى الجبرية اذ كل منهما نزع من الجبرية فاخذ منهما
 الجبرية عن المادة دون الصورة ثم جرح بلامرجح قيل في الجواب ان كل منهما اى لكل واحدة من المادة
 والصورة ما يتبعه لبعيد نوعيته مركبة في العقل من جنس وهو الجبرية فصل يحصل نوعا وليقوم وجودها
 وهو مبدأ الاستعداد والاحاد بها وهى المادة والامتداد والاخرى وهى البصيرة لان الجبرية انما صار
 بالاستعداد وصورة لاجل كونه مستدلا لكن فصل البصيرة اى كونها مستعدة لاجلها شيئا متحصلا بالفضل
 بل انما لها بحسب استعداد الاشياء وقوتها فلا يوجب ذلك الفصل اى فصل البصيرة اى كونها مستعدة
 للاشياء المتحصلة الا نحو اضيقها من المتحصل فلا يفيد شئ زائدا قوسى في المتحصل على الجبرية بخلاف
 الصورة الجمعية فان لها بحسب فصلها تقوما متحصلا اقوسى واتم مما نفس مفهوم الجبرية فالبصيرة في الجمع
 ليس لاجل الجبرية متحصلا في الوجود قاطبا للتبليس بآية حيلته وصفته كانت كما ان الجنس ليس بالمفهوم الجبرية
 الممكن له في ذاته الاتحاد بصورته المتعددة والشخصه والامكان الاستعداد في المادة بازاء الامكان
 الذاتى في الجنس مفهوم الجبرية خرافة عقلية للجبرية كنهها باعتبارين اى باعتبار شرط لاشي واعتبار
 لابل شرط شي فكون الجبرية مادة عقلية بالاعتبار الاول وجنبها بالاعتبار الثانى متحدة مع البصيرة
 الاول التى هى مادة خارجية الاجسام لانها جبرية محض له قابلية في الوجود ولذا كانت اى المادة الجبرية
 ماخذ الجنس العالى في انواع الاجسام فلها ايهام جنسى بالقبول الى الصور المتعددة التى هى ماخذ
 الفصول فى تلك الانواع اى انواع الاجسام فلا يلزم كون الجنس خاص من الفصل ولا التباين بينها كما يتوهم
 من القول باتحاد البصولات فى معنى الجبرية المستعدة واشتركتها فى الصورة الجبرية الواحدة
 فالمادة بمادة مشابهة للجنس فى الايهام والامكان وان كان الامكان فى المادة استعدادا
 وفى الجنس ذاتا متحدة مع اى مع الجنس بحسب القوام والوجود كالمادة والفصل فالصورة
 بما هى صورة مشابهة للفصل فى التعيين والتميز متحدة مع فى الفعلية والوجود وبما اى المادة المتعددة

بحسب ذاتها نوعان متحصلان بل اليسوي شخص من نوع منحصر فيه واما اتحاد الجنس والفصل
 جعله وجودا مختصا باجناس البسائط الطبيعية دون المركبات الطبيعية ولتقتصر لنا عنه اسع عن
 الاختصاص بل قلنا بالعموم فنقول باتحادهما اى الجنس والفصل في الجمل باعتبار دون اعتبار
 ولا تفور فيه والسر ان الجنس في المركبات الطبيعية في نفسه باعتبار اخذه بشرط لا شئ نوع متحصل
 في الوجود وبحسب اخذه لا بشرط شئ بالقياس الى الصورة المنوعة يصير جنسا ميبها وباعتبار تحصيلها
 اى بالصورة المنوعة يصير احد الانواع الطبيعية بخلاف الجنس في البسائط الطبيعية فانه في نفسه يابسة
 ناقصة وباعتبار اخذه بشرط لا شئ يصير نوعا عقليا في نحو من الملاحظة ومن الخارج فلا يفسق الفصل
 بحسب شئ من المراتب في الوجود غير لحاظ التعيين والايهام استثناء من قوله فلا يفسق الفصل فيها
 باحققة المحققون في تحصيل مراتب الشائين فتفكر اشارة اسع ما ذكرنا سابقا من التعليل بين هذه
 الحاشية والحاشية السابقة قوله ومن ذهب آه ذهب صدر المذققين واتباعه الى اتحاد اليسوي
 والصورة في القوام والوجود مطلقا سواء كانت الاجسام بسيطة او مركبة الا في لحاظ التعيين و
 الايهام فلا فرق عنده بين الجنس والفصل في البسائط والمركبات الطبيعية ورده المحققون كما
 بين في كتبهم بانه لو كان التركيب بين اليسوي والصورة اتحادا بالانضمام يلازم ان يصبح محل اليسوي
 على الصورة وبالعكس وعلى المركب منها كالجنس والفصل والتالي بطرفا المقدم متقدم فان معرفتها اى
 معرفة الاعتبارات ذرية لا نفسها بدون المعرفة لغيره ليس نفسا لا اعتبارا في ذرية بل المعرفة انما هى
 معرفتها قوله ويمكن جواب آه هذا الجواب لا يتم على اصل المشايخ لان اسطوار اتباعه كالشيخ الرئيس
 وغيره ذهبوا الى ان علمه تعالى بالممكنات انما هو لاحضوري وقد اولوا من قبلهم تأويلات مركبة كما
 يظهر لمن تتبع كتبهم وهى ما قالوا في تأويله انه سبحانه عالم بالجزئيات على الوجه الكلى ومن الجزئى قوله
 اذا اعتبرته لا يخفى عليك ترجمان لما ذكره القاضى في الشرح من اعتبار التقيد كغيرها في حقيقة
 الفردان اعتبارا للتقيد كات للحصول التميز والتعيين فاعتبار التقيد معه اسع في الفرد
 لمجرد تحصيل الفردية لا لتحصيل التميز والتعيين فانه حصل من اعتبار التقيد وحده اذ مناطها طبيعة

التقيد لا التقيد الشخصي فانه مناط الشخص لا المفسر ودية واما التقيد بما هو لقيده فاما متقوم بحقيقة
 المحضة دون الفروض فبلغوا اعتبار التقيد في الفرد فقل رقرالى ان الحكم بلغوية اعتبار التقيد في
 الفرد ولو ما علمت ان التعيين الحاصل من مجموع التقيد والتعريف التعيين الحاصل من اعتبار
 التقيد فقط وظاهر ان العبرة في تحصيل الفردية للتعين الاول دون الثاني لكونه معتبرا في حقيقة المحضة
 وبعض الاعلام نزل قدم في هذا المقام فجعل التعيين الاول معتبرا في المحضة والتعيين الثاني في الفرد
 فادرك ولا تعجل هذا ما ذكره بعض الافاضل اقول لعلمه اذ بالاول الاول رتبة وتعلقا كما افاده
 المحقق البهاري في عبارة المحقق البرقي الاول العلم بالمعنى المصدرى والثاني في معنى مبدء الالفاظ
 او لعله يهوى من التامنين او المراد من الاولية هو الاولية في الكتاب وكذا الثانية قوله وانه الحكم اعم
 الامر الثابت للخاص والعام اعم شامل للاعم مطلقا فاما كان او عرضيا في مرتبة العمل والحكاية قوله التي
 بها هذا اشارة الى الاعتراض على التوجيه الثالث بانه لا يصدق تعريف النوع الاضافي على الفعل
 حاصل الاعتراض على من زاد قوله اوليا في تعريف النوع الاضافي انه يعنى الى خروج فرد من افراد
 المعروف عن التعريف وهو النوع السافل بالنسبة الى الاحناس المعالية لان المراد بالجنس في تعريف الجنس المطلق
 سوار كان مفردا ولا قريبا او بعيدا لان تسمية النوع السافل بنوع للانواع شاذ بان السافل كما هو
 نوع اضافي بالقياس الى الجنس القريب فكيف هو نوع اضافي بالقياس الى الجنس البعيد فلا وجه تخصيص
 الجنس بالقريب واجاب البعض عنه بانما لا يلزم ان المراد بالجنس المطلق بل مطلق الجنس في تعريف
 ساج الى ان النوع الاضافي ما يتبعه عليها وعلى غير ما جنس ما في جواب اقول اوليا وذلك صادق
 على النوع السافل اذ يكفي في صدقه الاستجاب الجزئي وهو يتحقق بهذا لكون محل القريب على السافل اوليا
 واستدعا التسمية بنوع الانواع ارادة الجنس المطلق من الجنس المذكور في التعريف غير مسلم لان
 المنوع الاضافي له اضافة الى كل جنس فوقه وضافة الى جنسه القريب ويجوز ان يكون التعريف
 المذكور تعريفه من حيث الاضافة الى الجنس التعريف والكان التسمية بنوع الانواع بالنظر الى الاضافة
 الاولى فان قلت هذا الكلام غير دافع للاعتراض المذكور اذ غاية ما يلزم من ذلك ان لا يكون النوع السافل

لا يخلو عن
 ما ذكره في
 تعريف الجنس

خارجا عن هذا التعريف بالنسبة الى الجنس القريب والمعرض ليس في صدد انكار هذا الامر بل في
 خروج السافل عن التعريف بالقياس الى البعيد وما ذكرنا في بدو فقلت اذا صدق محصل التعريف
 وما هو مفهومه على السافل فلا معنى للقول بانه داخل في هذا التعريف بالقياس الى شيء خارج عنه بالقياس
 الى شيء آخر كما لا يتحقق على من لم ادق تدبر الامر في انه لما فسر الجواب بنظر الى حاله بالقياس الى الخارج فقولهم
 ما يتبادر اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع وصدق بذلك على الحقيقة الجارية القائمة بالذهن
 قيام الاعراض بها لم يحز ان يقيم بينهما راجعة في هذا التعريف بالنظر الى الخارج وخارج عنه بنظر
 الذهن هذا ما يتسرلى في تنقيح مراده لكن يروى على اصل الجواب انه ان كان المعبر في النوعية الاضافية
 الثانية فلا دخل في التسمية بنوع الانواع للاضافة الاولى فان التسمية ليست الا باعتبار النوعية
 فلذا اعرض القاضي عن هذا الجواب واجاب بقوله ويمكن الجواب عن هذا الامر ان كان السافل
 عليه فسل على غير الجنس في جواب ما هو دلو باعتبار ما باعتبار النعمان شيء اخر كالغرس والشجر والحجر الى النوع
 السافل فانه لا يسئل عنه على تقدير كونه نوعا اضافيا الا باعتبار هذا النعمان لان السؤال اذا كان
 عن الانسان والفرس كان الجواب الحيوان واذا كان عن الانسان والشجر كان الجواب الجسم
 النامي واذا كان عن الانسان والحجر كان الجواب الجسم المطلق واذا كان عن الانسان والعقل لال
 كان الجواب الجبر فكل من الانجاس القربية والبعيدة يحمل على السافل ولولا اعتبار
 كما عرفت قولا اوليا فلا يخرج السافل بهذا القيد قوله فالامكان الاستعدادية قال المحقق الميرزا
 قد لا يخذ الامكان الاستعدادي في الدليل بلاء اعتبار وجوده في الخارج بانه متى حدث شيء
 بعد ما لم يكن فحجب هناك من تغير وليس من تلقا الفاعل بل من جانب المفعول المتغير في المعلوم
 محال فلا بد من امر قابل لذلك حاصله انه لا حاجة في الدليل على سبقية الحارث بالمادة
 وجود الامكان الاستعدادي اذ ربما يمنع وجوده كما ذهب ليليل التحقيق من ان مكان الاستعداد
 فهو الامكان الذاتي مقبسا الى قرب حد ظرفية بحجب تحقق الشرط فالغاية بينهما باعتبار
 نقيم الدليل باعتبار نفس الامكان الاستعدادي سواء كان موجودا في الخارج او لا بان نفي حد

شئ من الحوادث الزمانية لزم ان يقع هناك تغير في ذلك الشئ البته وليس كذلك التغير من جانب الفاعل
واللازم التبدل في ذات الفاعل وصفاته الحقيقية وهو مع فلا بد ان يكون ذلك التغير من جانب
المتفعل وليس الامن جهة انه مستعد للتغير ومن المعلوم بالضرورة ان التغير في المعدوم الصريح محلا
بدنه ان من قبل وجود ذلك الشئ الحادث من امر قابل للتغير وهو المادة فتم الدليل بدون وجود
الامكان الاستعدادي فيه ولا يلحق انه اذا كان له اعتبارا لا يستدعي محلا موجودا في الخارج لان
الاتصاف به خارجي والاتصاف بالخارجي يستدعي وجود الموصوف في الخارج بذكره في حاشية
بعض الاعلام ثم قال اي المحقق الدواني ذلك ان التغير من تغير الفاعل لا يتبدل في ذاته و
صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بالنضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحوادث من
غير ان يبقية مادة مستعدة له حاصلة ان الدليل المذكور غير تام لاننا نقول ان ذلك التغير الواقع
في الشئ الحادث جار من قبل الفاعل لا بان يتبدل ذاته او صفاته الحقيقية حتى يلزم المجال
بل بان يصير فاعلا بالنضمام امر حادث اليه فيكون معه علة تامة للحوادث الزمانية من غير ان يبقية
مادة مستعدة له ومن غير ان يلزم دوام الحوادث بدوام الفاعل فتأمل حتى لا يتوهم ان للامكان
الاستعدادي دخلا فيه بهذا اذ ذكره بعض الاعلام لكنه اخطا في ارجاع الضمير في قوله ثم قال
الى المحقق الهروي قوله اذا ما من مادية لوجعية اه ولا يلزم منه كون الجرد ما ديا او المادة التي هي
الجنس بشرط لا يخرج البولي كما حققناه سابقا جواب سوال تقريره انه يلزم من دخول كل مادية
لوجعية تحت من كون الجرد ما ديا واللازم بل ان يبين التجرد عن المادة والاختلاط معها تحت الفيتن
لا يصح اجتماع كل واحد فاللزوم مثله واموجه اللزوم قطا لان الجنس والمادة متحدان فيلزم من
ثبوت الجنس للمادية المجردة ثبوت المادة لها فيكون مادية وتقرير الجواب هو ان المادة المتحدة مع الجنس
ليست هي المادة الخارجية الكلية بل هي الشبيهة فلا يلزم من ثبوت الجنس للجرد الاثبوت الشبيهية
الاتحادية وهي غير مادية للتجرد قوله تحت جنس مآه ولما انتقص تلك القاعدة للعلم بالوجود
فانه بسيط لما سأل في القول اللاحق بلا واسطة تكلف يدرج تحت المقولة فان المندرج تحتهما

مجلسه در اسرار

حاشية

مركب قطعاً لان المقولة جنس عاليتها وكلها له جنس فله فصل انجله بقوله وانما الامور الاعتبارية الانشائية
 كالوجود مثلاً فلا كلام فيها وانما الكلام في التحايق الموجودة قوله فيلزم اجتماع النقيضين ^{ان}
 اذ الكلام في بياضة الوجود المطلق والتزويدين الصفات جزئية بالوجود المطلق وبالعدم المطلق فالوجود ^{المطلق}
 لكونه موجوداً انما يصدق عليه الوجود المطلق فعلى تقدير كون الاجزاء معدوماً مطلقاً يصدق عليه
 العدم المطلق ايضا لعدم الاجزاء فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل دفع لما تبين على الشق الثاني
 من الدليل من لزوم اجتماع النقيضين بوجهين احدهما ان اجتماع النقيضين المستحيل عبارة عن ان
 يصدق النقيضان على شئ ثالث لان يصدق احدهما على الآخر ولا يلزم بينهما الا الثاني ودون الاول
 لان جزر الوجود اذا الصف بالعدم الصف الوجود الذي هو الكل ايضا بالعدم لان يصدق على شئ
 آخر وتاثيرهما ان العدم المضاف الى جزر الوجود عدم خاص فلا يكون نقيضاً للوجود المطلق فاجتماع
 وتقرير الدفوع ان المقصود بهنا اثبات الوجود المطلق فالترديد في الدليل انما هو بين تضاد
 جند بالوجود المطلق والعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجوداً يصدق
 عليه الوجود المطلق بناء على ان صدق الخاص يستلزم صدق المطلق وعلى تقدير التضاد
 جزئية بالعدم المطلق يصدق عليه العدم المطلق فيكون معدوماً مطلقاً ايضا لان العدم الجزر
 يستلزم عدم الكل فيصدق الوجود والمعدم على شئ ثالث وهو الوجود الذي هو الكل فان رفع
 الايراد ان فافهم لعل اشارة الى ما قد اثار في حاشيتي على حاشيتي الكبرى للحقوقي البروي
 ان التوجيه لا يستقيم الاخذ من اعترف بالوجود الذهني ولعل من ذهب الى تركيبة لم يعرف به ولم يقل
 بوجوده في الخارج ايضا كما هو من سبب جمهور المتكلمين غير الاشعري فقال انتهى اقول لعل في قوله قتال
 اشارة الى ان من لم يقل بوجوده في الخارج والذهني لا ينكر عن معلومية ايضا فاذا قل بمعلومية بل
 عليه القول بوجوده في الجهة اسمى الوجود العلمي كيف وان امر يمكن فله نحو من الشبوت ولو في علم البارئ تعالى
 فيكون موجوداً بالوجود خاص فيصدق عليه الوجود المطلق ولو كانت اجزائه معدومة مطلقاً يصدق
 عليه العدم المطلق فيلزم اجتماع النقيضين فافهم فانه من مزال الاقدام والافهام قوله فتفكر الخ

اشارت الى جواب قوله انت تعلم آه وتقرر الجواب ان الكثرة على اثنين احدهما الكثرة بحسب
 الافراد وهي تعرض للطبيعة من حيث هي هي وثانيها الكثرة بحسب الاجزاء وهي تعرض للجمعية
 وجزئها لا تعرض له فالجواب بقوله انت تعلم لا يستقيم بناء على الاحتمال الثاني ودوروا نقض
 انما يكون بناء على الاحتمال الثاني دون الاول قوله بناء على التلازم بينهما آه وقال المعلم الاول
 للحكمة اليمانية في التقديسية اسم كتاب للمعلم ليس البرهان للتلازم بينهما آه وتقرر
 الاجزاء بحسب تحليل العقل اي الاجزاء الذنوية فانه يتقدس لا محالة عن الاجزاء الجسمية واما
 الاجزاء الخارجية وان لم يلزم العكس اي ليس كلما يكون بسيطاً خارجياً يكون بسيطاً في ذاته
 يكون شيئاً بسيطاً في الوجود وهو من المركبات العقلية كما يسوي فانها بسيطة بحسب وجود الخارج و
 مركبة بحسب العقل من الجنس والفصل يعني الجوهر المستعد ولما يردنا ان كلام المعلم يدل على عدم تلزم
 البساطة الخارجية للبساطة الذنوية من حيث لما ذكر من تلازم البساطتين من قبله بقوله فراده بالبسيط
 والمركب غير ما رده اذ البسيط قد يطلق اطلاقاً شاملاً على ما لا يتكرب من الاجزاء المتمايزة في الوجود
 والمركب بخلافه وهذا النحو من التركيب يخص بالاجسام كما حقق في موضعه فربما ان كلام المعلم الاول
 للدال على ان البساطة الذنوية مستلزمة للبساطة الخارجية وذلك العكس غير مناف لما ذكرنا من التلازم
 بين البساطتين المذكورتين فان مرادنا من البسيط ما لا يكون له جزء صله و مراده منه ما لا يكون
 اجزاء متميزة في الوجود الخارجي وان كان له اجزاء عقلية فلا منافاة اصلاً قوله كما يدل عليه البرهان
 آه فان قلت البرهان يدل على كون الوجود لنفس حقيقة ناتجة من الجزيئات لاينا في ذلك صدقه على
 اجزائه الذنوية بالعرض حاصله ان البرهان ايمان يدل على صدق الوجود على الجوهرية صدقاً
 على الاجزاء الذنوية صدقاً ذاتياً اي الفرق بين الاجزاء والجزيئات اي لا افراد لها قصدية
 على الافراد صدقاً ذاتياً لا يلزم صدقه على الاجزاء ايضا لكونه بل يجوز ان يكون صدقه عليها صدقاً
 عرضياً والاحالة فيه فان كل صادق على اجزائه الذنوية بالعرض لان ان البنية في الحيوان لا يلزم ساداة
 الجزء لكل في المادية حتى يكون الصدق ايتا قلت ان وجود الامور الشاملة بجميع المعهولة كانت اجزائه من جزيئات

المذرجة تحتة فكون صدقة ذاتية على الجزئيات تلزم لكون صدقة ذاتية على الاجزاء فتأمل قوله
القائون المذكور آية اى ما لا جنس له لا افضل له قوله وهو المجموع آية قال صدر الشيرازي في اسفاره
كل شيء اذا اعتبر معه معنى آخر فان كان مما لا يغيره كحسب التحصيل والوجود فذلك المعنى ليس فصلا بل
غرضا خارجا عنه وان كانت المغايرة بينهما باعتبار الابهام والتحصيل كان فصلا فذا هو الفرق
بين الفصل والنسب لفصل وقد عرفت سابقا تفصيل هذا الموضوع فلا غيرة قوله كما مر تحققة آية
اعلم المقصود من الفرق بين الجنس واليهوى التي هي عبارة عن المادة الخارجية وبيان ان اليهوى
ليس محاذيا للجنس لانها ماهية نوعية كاملة في ذاتها لانها عبارة عن جوهر مستعد كما ان الصورة ماهية
نوعية كاملة في حد ذاتها لانها عبارة عن جوهر ممتد والجنس يسم في حد ذاته فلا يتحدان الا بانها تشارك
في كونها ماهية اذ ان لغير اني نحو الابهام لان اليهوى شخص مبهم لا ماهية مبهم بل هي ماهية محصنة
كاملة في حد ذاتها بخلاف الجنس فان لنفس ماهية مبهم ان اليهوى هي المادة الخارجة بحسب
ماهيتها ووجودها مأخوذ قودا بمعنى انها لا تحتاج في تكميل ذاتها الى شيء آخر حتى اذا انضم اليها شيء آخر
صارت ماهية اخرى غير الاولى فهي متحدت نفسها ماهية كاملة وهي عبارة عن جوهر مستعد نوعيه منحصر
في شخص بخلاف الجنس فانه ماهية ناقصة تتكامل في تنميتها الى امر آخر فاذا انضم اليها ذلك الامر انما تنميتها
غير الاولى فان التحصيل بعينها لا يغيرها فلا يكون الجنس نفس اليهوى وان كانا متشاركين في وصف
الابهام لكن في نحو الابهام متفارقين لان اليهوى شخص مبهم والجنس ماهية مبهمه لفصل ان
اجزاء الشيء بمعنى ما يتركب منه الشيء ايا اجزاء بحسب جوهر الماهية مع عزل النظر عن تقويمها ووجودها في
الاعيان وهي الداخلة في قوام جوهر الحقيقة ثما هي هي ومحمولة عليها بما هي طبائع مرسله ومتحدة
مع تلك الحقيقة وبعضها مع بعض ذاتا ووجودا متصل بقوله متحدة في الاعيان والاذا بان
غير الحاد النعيس والابهام الذي هو طرف الخلط والعقبة باعتبارين فان الاجزاء في هذا المعنى
متغايرة ومغايرة للحقيقة وتقبل ان يكون تلك الاجزاء حقائق تنبائية بالنوع بان يكن مشترك
بحسب الجنس وممازة باعتبار الفصل المختلفة بالجنس بل بعضها ماهية ناقصة في نفسها مبهمه

في حد ذاتها ليس بالجنس وبعضها متحصلة في ذاتها متحصلة وتمتمة لها في نفسها وليس بالفصل
 وهما جزران عقليان بحسب نوع من الملاحظة واما اجزاء عطف على قولنا اما اجزاء بحسب جوهر الماهية
 تدخل في لقوها في مرتبة الوجود اى يكون لقوم الماهية المركبة بها وبعدها وجودها وتسمى اجزاء
 وجودية ولقد مر عليها اى تقدم الاجزاء الوجودية على الماهية المركبة بالطبع وهو التقدم بحسب
 التقرر والوجود من جهة الوقت كالزواج الاجسام المركبة كبناء طبعا من العناصر والصور المركبة
 وكذلك الجسم الطبعي المؤلف من الهولي والصورة البسيطة جرمية او لونية وهى اى لا
 جزاء الوجودية من الموجودات العينية بحيث يحصل منها ويتقوم بحسب وجودها بحسب جنسها
 متميزة الذات متغايرة الوجودات لانها الزواج بسيطة كل منها تحصل بايتيها لكن تعتبر
 بعضها ايتيها جنسي القياس الى البعض في مرتبة الوجود بحسب خدائها بالشرط شئ في حقيقة با
 لاجزاء المتحدة اى الداخلة في قوام جوهر الحقيقة لضرب من اللهاط فالمادة متقلب جنسا و
 الصورة فضلا عن متحصلة في ذاتها غير متحصلة باعتبار النيات امور البيا تجعلها احدا للحقايق
 لتاصل في الوجود وقد توخذ منها اجزاء محمولة كالجوهر الذي هو الجنس العالي ماخوذ من الهولي
 الاول كما ذكرنا في الحاشية السابقة المطولة والفصل من الصورة لا يخفى ان الهولي تمام
 مايتيها بعينها جنس لفظ والصورة فصل باعتبار فان الجوهر الجنس يوجد في الجودات بدون الهولي فتقول ان
 الهولي جنس باعتبار خدائها بالشرط شئ لا يخلو عن ضرب من المساحة وكل الصورة والفصل
 فان الفصل يوجد في الجودات بدون الصورة بهذا حقق معل الحكمة اليمانية في بعض كتبهم
 وهو الصد الشاربي في اسفاره قوله عموم وخصوص مطلقا لا يخفى دليل على بطلان تركيب
 الماهية من امرين بينها عموم وخصوص من وجه انه لما كان كل منها اعم واخص من بين الاخرى
 فاخذت ماهية تتقوم من كل منها بحسب جبرته لتقوم ماهية اخرى منها قبل كانتا متحدتين فلما
 نكل من التبعين تفيد لقوها وبذا خلافت المفروض في فرض تقوم الماهية من كل منها بحسب
 غير جهة والافضل مايتان متباينان مع اتحاد ايتيها الماخوذ بالشرط شئ

وايضا اذ كفت لتقوم بالمابية احدى الجنتين بخصوصها من كل منها يلزم الترجيح بالارجح او تقو
 باحدى الجنتين بخصوصها ليس ولي من تقوها بالجمية الاخرى من كل منهما فتفكر بوجه النظر
 قوله لا مربوط آه وهذا هو لزوم الاثرين لا مربوطا لما تيم اذا كان لفصل القبريس طافا لا ولي
 ان يقاى في البطل تقوم الفصل الواحد للنوعين فتختلف عنه معلوله جنس كل من النوعين
 لا يوجد في الآخر وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول لاينا وجدت العلة وجد المعلول
 ويؤا به ان المعلول في الحقيقة ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل قوله
 ولا يخفى آه وانما قد كانه لان الفرع الاول يمكن ان يكون اعم من هذا الفرع اى الفرع الثالث
 لان الفرع الاول ان لا يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه بان يكون بيان للعموم من وجهه
 فصلا والفصل جنسا بالنسبة الى النوع الآخر كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه فصل للانسان
 بالنسبة الى المفرس مثلا والحيوان جنس له بالنسبة الى الملك عطف على قوله بالنسبة الى الانسان
 جنس مشترك بين الانسان والملك الحيوان فصل للانسان يميزه عن الملك ان الملك ليس بحيوان
 وهذا اني عدم كون العموم من وجه بين الجنس والفصل اعم من ان يكون الجزء الاخر من الملك جنسا
 مشتركا بينه وبين نوع آخر والناطق فصل يميزه عن ذلك النوع كالجزء المجرى فانه جنس مشترك
 بين الملك والبيولى والناطق يميزه عن البيولى او جزر مساو للملك كالجزء المدبر للعام واما في
 الفرع الثالث اذا كان اقل جنسا بالنسبة الى نوع آخر كان الجزء الاخر من ذلك النوع ايضا جنسا
 مشتركا بينه وبين نوع آخر فالفرع الاول اعم اى من الثالث بحسب الوجه والمفهوم لان الفصل
 اذا كان فيه جنسا كان الجزء الاخر جنسا ايضا او جزرا مساويا واما في الثالث اذا كان الفصل
 جنسا كان الجزء الاخر ايضا جنسا لا غير قوله وتسكو آه والحق ان التركيب لا يحصى لا يتصور
 من جوهر مقرر ولا يلزم ان يكون الشئ في مرتبة ما يمتد مستقيا عن الموضوع ومقتضا اليه
 ايضا وهو ظاهر البطلان واما التركيب لغير الاتحاضى كتركيب من البيولى والصورة عند
 من زعم انها متباينتان لقرار وجودا من غير ان يكون بينهما اتحاد بحسب جوهر في شئ من المراتب

والاعتبار فلا يبرهان على امتناعه من الجوهر والعرض كما هو عند الاشراقية القائلين بتركيب
الجسم من جوهر وعرض هو المقدار تركيبها التضمانيا لانها ميزان ينسب الهوية اذ يجوز ان يحصل
بالتضام احداهما الى الآخر اثر غير آتاهما ولا يلزم الاستغناء والافتقار لشيء واحد وحده
حقيقته في مرتبة ما هيته اذ ليس به ما هيته واحدة محجولة بجعل واحد ومتوفرة بتقرر واحد
وفيه انه يلزم منه وجود مركب حقيقي في جميع مواضع الجوهر والعرض لئلا فيه يكون الثوب
الابيض مركبا حقيقيا فذبر حاصل النظر انه يلزم على الاشراقية ان يكون المركب من كل جوهر
وعرض مركبا طبيعيا لا متناعا تخلف الذات عن الذات مع انه بدعي البطلان لانه يلزم على التقدير
ان يكون الثوب الابيض مركبا طبيعيا وهو كما ترى ولا يرد عليه ان من جوز تركيب السري من القطعة
والهياة فلعله يلزم تركيب الثوب الابيض من المحل والبياض لان الكلام وال على جواز التركيب
الحقيقي من الجوهر والعرض حتى لزوم منه كون الثوب الابيض مركب حقيقي والسري مركب ضاهي
فلا نقض به ولعل لي هذا اشار لبقوله فتدبر لعم ان العرض يفتقر في وجوده الالهى اسمى وجوده في
نفسه من حيث هي الى الجوهر كما انه يفتقر اليه من حيث وجوده الشخص فلا يكون العرض صورة
لان الهوى يفتقر اليها في وجودها وتوصلها جوابا لنظر حاصله ان الاستشراقية لا يقولون بتركيب
الجسم من كل جوهر وعرض حال في حتى يلزم لنقض الثوب الابيض بل هم القائلون بتركيبه من جوهر وعرض
البيد ذلك الجوهر المحل في الوجود وهو المسمى بالصورة عندهم فلا نقض بالصورة المذكورة لان الحال فيها
تحتاج من حيث الشخص والوجود معا الى محله بخلاف الصورة عند الاشراقية فانه نجده الصورة عند
المشائية الا ان عند المشائية جوهر وعندهم عرض فلما ان الهوى يحتاج في وجودها وتوصلها الى الصورة
عند المشائية فلذا عند الاشراقية فيجب ان تكونا متحدتين في الوجود ايضا باعتبارهما كما انها متمايزتان
فيه باعتبار على مختار للحققين وهما اجبات تركنا باخوفا من التكوين واعتمادا على فهم الاذكار قوله باني
انه ومن به توهم معنى قول الشيخ وجود الاعراض في نفسها هو وجودها لمجاها ان وجود العرض في
نفسه بثبوت لمجاها اتحاده معه ليعنى ان ثبوت المختص بمجمله بالاتحاد والعينية وقد عرفت لطلانه

قتال قوله كل مفهوم آه قبل عليه لا تلزم هذه الكثرة فان كل جزئ له مثله يصدق عليه خبر زهر
 وماذا تقول في الواحد الحقيقي بمعنى ما لا تعد وفيه اضداد لا يحجب جزاءه ولا يحجب لاصفاً ولا اعتبارات
 فان الكثير من افراده لا يصدق عليه واحد بهذا المعنى لنقصه على المقابلة من مفهوم الجزئ وكل واحد يصدق
 على الاجزاء مع قطع النظر عن الهيئة الاجتماعية لانه جزئ من ذلك الشيء والالم بين فرق بين كل جزئ
 بين جميع الاجزاء وكذا مفهوم الواحد الحقيقي على ولا يصدق على افراد الكثرة لان الواحد الحقيقي
 ما لا يكون فيه لجزء اصلاً اى لا يحجب الاجزاء ولا يحجب لاصفاً ولا يحجب الا اعتبارات فلا شك ان
 التعدد بل وجود من الوجوه المذكورة في افراد الكثرة متحقق والالم تكن كثرته بل واحدة وانت غير ان
 هذا العالم غافل عن قوله وعلى الكثرة بقيد الكثرة ولا يقال في ان يقال للجمع الاجزاء مع قطع
 النظر عن الهيئة الاجتماعية انه اجزاء كثيرة وكذا للجمع افراد الواحد الحقيقي لو فرضت انها اعداد
 حقيقة كثيرة وطلق الجزئ الواحد مثال له صادق عليه ايضا حاصل الجواب منع عدم الصديق
 في صورتين فان الصديق اعم من ان يكون بقيد الوحدة او بقيد الكثرة كما صرح به المحقق في السقا
 ولا شك لانه كما يصدق على كل واحد من الاجزاء لانه جزئ من واحد للشيء لك على جميع اجزائه انها اجزاء
 كثيرة له وكذا على الافراد الكثيرة للواحد الحقيقي انه اعداد كثيرة له كما يصدق على كل واحد من افرادها
 فرد واحد منه قتال اشارة الى ان صدق المفيد يلزم صدق المطلق كما ينادى عليه قوله والمطم
 صادق عليها على السواء فصدق مطلق مفهوم الجزئ على اجزائه وكذا صدق مفهوم الواحد
 الحقيقي على افراد الكثرة فلا حاجة الى التزام ان الصدق في صورتين للمفيد بقيد الكثرة لا المطلق
 كما يدل عليه كلام القاضي في الجواب قوله وهو المراد آه والمطلق الصادق على الواحد والكثير
 على السواء ويجوز ان يكون له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفضل واحد في ضمن الفرد الواحد في ان
 المراد به هو الواحد الحقيقي ويجوز ان يكون له اعداد كثيرة فيتحقق له فصول كثيرة في ضمن الكثير وفضل
 واحد في ضمن الواحد قوله يصدق آه والفرق بين مجموع الانسان والفرق بين مجموع المركب
 من المادة والصورة ان الحيوان ذاتي لمجموع الانسان والفرس ومصادقه اى مصادق

حيوان لنفس ذات ذلك المجموع أي مجموع الانسان والفرس فيصدق عليه فيصدق
 حيوان على مجموع الانسان والفرس مطلقا فليس لاطلاق بنفسه لقوله واحد كان وكثير الاسي سوا راخذ
 مجموع لتقدير الوحدة او الكثرة بخلاف مفهوم العلة بالقياس الى مجموع المادة ولصورة لانه اي مفهوم
 لعله امر اضافي لصدق على واحد من علة وعلى الكثير بما هو كثير لا بما هو واحد لان المجموع الماخوذ نحو
 الوحدة لصدق عليه المعلول لا العلية بالقياس الى المعلول فانه اذا اخذ مجموع المادة والصورة
 من حيث الوحدة لتصير معلولا فيفرض له اضافة اخرى وهي المعلولية بالقياس الى تلك الاحاد
 العلية فلا يصدق عليه العلة بهذا الاعتبار اسي باعتبار الوحدة بخلاف ما اذا اخذ من حيث
 الكثيرة فانه لصدق عليه العلة بهذا الاعتبار وكذا اذا وضعت موضع الذاتى وصفا عارضا
 حقيقيا مشتركا بين الانسان والفرس كالماشي مثلا فانه لصدق على مجموعهما مطلقا اذ لا يتغير
 الاضافة حتى يختلف حاله باختلاف المضاف اليه قائل حاصلا ان هذا الحكم غير مخصوص
 بالذاتيات بل لو وضع الوصف المشترك بين الانسان والفرس كالمشي موضع الذاتى اعني الحيوان
 فحكم الذاتيات ايضا في صدقه على المجموع مطلقا واحدا كان او كثيرا فتدبر قوله قيل لك وبك
 يندفع شك آخر وهو ان الممكن لا بد لوجوده وعدمه من علة مستقلة التاثير خارجة عن نفسه
 والمركب من المتعين ليس لك اذ عدم كل جزئ منه لا يكون علة لامتناع التوارد ولا عدم حده
 بخصوصه لامتناع الترتيب بلا مرجح ولك ان تقول جوابا خيرا ذلك لك شك يجوز ان يكون عدم
 المركب عدم احدا لاجزاءه لا على التعيين قوله حاصلا ان الامكان آه يعني ان مكان كل مركب
 لذاته لا يصادم امتناعه بحسب الواقع واليه لا يضر في امتناع الاجتماع لذاته اذ لا اجتماع امر واجتماع امر
 آخر واقطار الاجتماع الى الغير على تقدير الوجود والفرص لا يضر في امتناعه لذاته قوله فاقه التالف
 اسي بحسب جميع اجزائه قوله فالتركيب آه فبما لا مكان لا يخلو عن مكان ذاتي في الذاتيات بالنظر
 سنخ التالف مع غزل النظر عن خصوصية الاجزاء وهو لا يتنافى الامتناع الذاتى في نفس الاجزاء
 خصوصية الاجزاء باختلاف النظريين فان كون المؤلف ممكنا بالذات انما هو بالنظر الى نفس

التركيب ولا دخل فيه لخصوصية الاجزاء وكونه متمتعا بالذات مقصور على خصوصية الاجزاء واما
 عليه اشارة الى ان جعل المؤلف من الاجزاء باطلا للحقايق ممكنا وان كان نظرا الى نفس التركيب
 لا يقبله السلائق السليمة بل لا يحل لذلك المؤلف من شائبة الامكان لوجه من الوجوه نعم لو قررنا ان
 الامكان نسخ التركيب مع قطع النظر عن خصوصية الاجزاء والخصوصية ربما تعوق عن مقتضى نفس
 التركيب كما في كروية الارض لكان له وجه ففكر قوله فلم يرد كون المتعنى ممكنا آه انما جعل للارزوم الحال
 كون المتعنى ممكنا دون وجود التركيب البارى تعالى عنه لان استلزام التركيب له اى لوجود تركيبه بالبارى
 ايضا لعلاقة العلوية والمعلولة اعني التكنية والجبروتية فان وجود الجزر على وجود الكل كفاي عدم الوجود
 تعالى عنه وعدم العقل الاول وانت خبير بان كون المتعنى ممكنا ليس محال اذا كان بحيثين كما حققناه
 من ان الامكان بالنظر الى نسخ التاليف والامتناع بالنظر الى خصوصية الاجزاء فلا يكون التغير
 اى التالى الذى ذكره المصريح بقوله لا ترمى آه واضحا من الجواب وهو الذى ذكره المصريح بقوله
 لان امكان كل مركب آه قائل قوله علاقة العلوية والمعلولة آه اى عليه عدم الواجب للارزوم
 لعدم العقل الاول الملزوم كما هو المقرر في اسفارهم من عدم اللارزوم على عدم الملزوم فلما كان وجود
 الواجب ملزوم لوجود العقل الاول فلا يجرم يكون عدم العقل الاول على عدم الواجب بحسب
 ذلك لفرض فاللزوم ههنا مستلزم الى اللارزوم وهو عدم الواجب دون نفس الملزوم وهو عدم
 العقل الاول ففكر قوله فلها آه لان لو انزل الماهية امور انزاعية تميزها العقل عن لفظ الماهية
 المستقرة من حيث اقتضائها بما يتصفها فبنيتها ونحو تقريرها انما هو تقرير الماهية التى هي منشأ انزاعها
 ولذا قيل ان جعل اللوازم بعينها جعل الملزومة لان الانزاع اعياء مجعولة يجعل منشأ انزاعها قابل
 اخر حكمها حكم الماهية قوله تلك اللوازم آه كعدم الواجب للارزوم لعدم العقل الاول قوله ثانيا
 انصير الطرسى عليه بالتحقق قوله عليه العلة العلة الاولى آه المراد بالعلية مبدءها لا المفسر
 المفسر انه عليه لغو بلا ريب دفع لما يقوم من ان العلوية مفهوم اصنافه فكيف يكون
 ان الاضافة لابد ان يكون مغايرة للتنسبين وحصل الدفع ان المراد من العلوية هو

لتفسير ذاته تعالى لا المفهوم الاضافي لانه زائد بالارباب والمقصود اثبات العينية قوله فلا يكون
 جميع احاد الارباع آه اعني مجموع المركب من الاثنين وكل وحدة واحدة من الواحدتين قوله بان يكون
 الزائد مستد آه اسي لا يحتاج مصداق حمله عليه الى حيثية زائدة على حيثية الذات لان ما مصداقه
 ومثله استراعه نفس ذات ذلك الشيء وقوله يكون عينية خبر لان عند الحكماء فلا تكون مسئلة
 كوجود الواجب والامكان الذاتي فان مصداقها نفس الذات في الواجب والممكن لا يحتاج الى علة
 انا الوجود فلا نه لو كان له علة مقتضية فهي آه النفس لما بهية الواجبة فتكون متقدمة عليه بحسب الوجود
 ضرورة كون المقتضى مقدما بحسب الوجود على المقتضى فيلزم تقدم الشيء على نفسه وموجودية بوجوده
 الى آخر ما ذكر في قوله لا يتصور واما غير ما فيلزم حلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك واما الامكان
 فلا نه لو كان له علة لزم ان يكون الامكان مقدما على نفسه فان سبب احتياج الى العلة هو الامكان
 وهما وجه آخر تركناه للتطوير فان قيل ان العينية والزيادة المستلزمة في هذا المقام هي العينية المنطقية
 والزيادة المنطقية وهي المحمول بالمحل الاول وغير المحمول به وهذا كما ترى غير صادق على الوجود والامكان
 لان الوجود لما هو بالمعنى المصدري كما يظهر من خمس كلامهم قلت ليس المراد بالعينية والزيادة هنا
 المحل الاول وانتفاءه كما هو الذي في كتب المنطق بل هذا بحث حكلي فليس المراد بالعينية والزيادة هو الحكم
 وهي المحمول بالمحل بالذات وبالمحل بالعرض والمحل بالذات ان يكون مصداق المحل نفس ذات الموضوع
 من حيث هي والمحل بالعرض ان يكون مصداق المحل خارجا عنها هكذا تحقق لحقق البروي في الحاشية الكبرى
 ولما اراد المصنف بقوله او ضرورة بالعلم هذه الاحوال لم يستقم قوله كوجود الواجب تعالى عند المتكلمين
 لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصادقه حيثية الاقتصار من تلقا نفس الذات من غير
 مدخلية الوجود مطلقا اقول بل يستقيم لان معنى قوله كوجود الواجب على مذاهب المتكلمين ان ذات الواجب
 تعالى لما وجب له تعالى بالوجود عند المتكلمين لم يكن هناك علة تقير بها متصفة بالوجود فان شأن العلة
 ان تخرج احد الطرفين من الوجود والعدم المتساويين على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفين متساويين
 فاني حاجته الى العلة وترجيحها فيكون الوجود ضروريا له تعالى من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فعلا

في هذا المقام هي العينية المنطقية
 والمحل الاول وانتفاءه كما هو الذي في كتب المنطق بل هذا بحث حكلي فليس المراد بالعينية والزيادة هو الحكم
 وهي المحمول بالمحل بالذات وبالمحل بالعرض والمحل بالذات ان يكون مصداق المحل نفس ذات الموضوع
 من حيث هي والمحل بالعرض ان يكون مصداق المحل خارجا عنها هكذا تحقق لحقق البروي في الحاشية الكبرى

لان وجوده تعالى عندهم مقتضى ذاته ومصادقه حيثية الاقتصار من تلقا نفس الذات من غير
 مدخلية الوجود مطلقا اقول بل يستقيم لان معنى قوله كوجود الواجب على مذاهب المتكلمين ان ذات الواجب

ان ذاته تعالى بحيث لا يجوز ان يتصف بالعدم لان هناك اقتضا مدته من ذاته تعالى في وجوده حتى يكون
 اية علته لوجوده ولذا لم يعظم من المحققين صفات الله تعالى لا يكون آثار له تعالى وانما يتبع عدوها لكونها من
 دائره الذات اى يتبع الالف كك عنها وحل في قوله فاقم اشارة الى هذا الاستقاة قوله ما لغير الشئ
 كما يخرج عنه فلا ينقض بالذاتى المقصود منه اذ احده اختلاف وهو ان الذاتى معاير للذات
 ح ان ثبوتها غير محلل بانه ليس المراد من المعاير ما لا يكون عيناً للشئ سواركان واخلوا خلافا
 قى ينقض بالذاتى بل المراد منه ما يكون خارجا عن الشئ فلا لنقض بالذاتى كما لا يخفى قوله فيلزم مكانه
 هو اذ وجود الشئ الشئ ليدعى الاحتياج لذاته فلا يكون الشئ بحسبه ضروريا لذاته قوله اسى العلة
 لواجبة لذاتها لان الضرورة ما دام الوجود مستقادم الضرورة الذاتية لان الممكن لذاته
 ايفدا استلزام عدمه كما سبق تحقيقه في ادائل الكتاب قوله والدوام الذاتى اى ما يكون مثله
 لذات كما فى الذاتيات واللوازم الذاتية قوله وهذا هو الحق بهذا الحكاية عن قول المصريح جوا
 مما ليقا ان الشارح اختار سقى هذا المقام ان الحق هو كون وجوده واجب لعدم من لوازمه لما فيه
 يصير صرح بعد هذا بنفى كونه من تلك اللوازم ففى كلامه تدافع جزاء خلاصة الجواب ان محمداً الشارح
 انما هو المذكور فيما بعد واما ما ذكره بهنا فهو نقل وحكاية عن قول المصريح وخاتمة وليس بغيره عند
 الشارح فاندفع التدافع بلا ارباب قوله والتحقيق آه قال لا سمعنا فى حاشية على شرح التبيين
 للمحقق الدواني للمقتضى والمستلزم يجب ان يكون له وجود كما تشهد بالضرورة لان التفتى لمقتضى عدم
 الضرر لا يكون فيه استلزام واقضاه فبقى الاستلزام حالة عدم المقتضى كيف آثاره لما ياتى
 به باعتبار وجودها وتاها وحل مراد الشيخ عدم بدخلية احد الوجودين على التعيين الامتناع الوجودى لما كان
 فلما هر كلام الشيخ عنى لما آثره المحقق البروسى فاقوله بان مقصود الشيخ ليس ان المقتضى المستلزم
 لا تدخل فيه لطلق الوجود بل جازى انه لا تدخل فيه لتعيين الوجود وكما الوجود الخاص بهى والذاتى ثم
 اى الالات والتحقيق ان جعل الملزومات بعينه جعل اللوازم بمقتضى ان جعل الواحدى اولا وبالذات
 المستلزم وثانياً بالعرض باللوازم يتقضى ان ما ذكرنا من دخول وجود الملزومات فى لوازمها

سبيل التوقف والاعتراض خلاف التحقيق لان الحق ما حققه اهل التحقيق لان الجبيل والابجد والاشجار
الواجب لهما فلا يكون المهيبة موجبة وفاعلة للوازم فهي محمولة بجعلها لكن لا تجعل مثا لفيل بلعين
جعل المهيبة فاجعل تعلق اولها بالمهيبة ثم بلوازها على سبيل الاستبعاد سواء كان جعل الملزومات
جعله بسيطا او جعله مركبا على اختلاف الركين فان حصول اللوازم كفي في جعل الملزومات لها ولا يحتاج
الى جعل آخر لكن على تقدير الجبيل البسيط بعد ان يتصف المهيبة بسبب كلف الجبيل بالوجود وعلى تقدير
الجبيل المؤلف بلا واسطة كذلك في بعض حواشي الحاشية المحقق البروسي على حاشية الجلالية على
التبديع للمحقق التفازاني ولا يخفى تزييف ما قال اولامن ان النفي المحض عدم الصرف لـ
كما اشار اليه دعوى الضرورة ان وجوب كون المقضى موجودا حين الاقتضاء لا يستلزم مخرجه
الوجود فيه اى في الاقتضاء والمتنازع فيه هو هذا ذلك المشهور بالضرورة هو الثاني دون الاول
انما قبح ولما ورد عليه ان كون جعل اللوازم بالعرض ويتبعه جعل الملزوم يقضى بدخلية الوجود في
الاقتضاء ضرورة كون المجهول او لا موجودا اولاد فيه لقبولها التبعية في الجبيل لصح على تقدير اقتضاء
نفس الماهية بلا دخلية الوجود ايضا اذ لا معنى للجبيل في الامور الانتراعية الا جعل مثا تراعيها
فلا يكون الملزوم المنشأ موجودا قبل وجود الانتراعيات بل وجودها واحد ولما قيل ان الامر في الانتراعية
كما ذكرت لكن الكلام في لزام الماهية وهي ليست بانتراعيات زاح لبقوله ولو ان الماهية من حيث
هي من الانتراعيات كما حققه الاعرج وغيره من المحققين فضلا عن ان لزام الماهيات امور اعتبارية
واوصاف انتراعية ليس لها حظ من الوجود العيني سواء كان لغتها كوجود الاعراض ولا ثم اقوال ان
الحاجة الى ما ذكره بقوله لا يخفى الى آخر الحاشية لانه يدل ان المهيبة موجودا على لكن بلا دخلية
الوجود وهو مخالف لما ذكرنا من ان الاسجاء والجعل من خواص الواجب فلا يكون المهيبة موجبة
دفاعا للوازم ولعل الى هذا اشار بقوله فتكفر قوله لا ينفك الوجود عن الماهية آه يمكن ان يقال ان
شئ بجبال عدم مرتبة قوام الماهية المستقرة على الوجود لانه مسلوحي في تلك المرتبة فلو فرضنا
للوجود في تلك المرتبة والمتفهم بالكرة والموتة يجب ان يقرن بالوجود حين التاثير فيلزم ان يكون مجردة

في تلك المرتبة المتقدمة على الوجود وهو محال بالضرورة فحاصل جواب الشيخ والعلم واحد ولا بد من النظر
حاصله انه ليس مراد الشيخ بحال عدم مرتبة العارض لبا بل مرتبة قوام الماهية المتقدمة على جميع
العوارض من الوجود والعدم وغيرهما من العوارض فنقول ح في تقرير مراد الشيخ ان مرتبة قوام الماهية
متقدمة على الوجود لكونه من العوارض فلو كانت الماهية متقدمة للوجود في تلك المرتبة لزم ان تكون موجودة
في تلك المرتبة ايضا لان الضرورة شاهدة بان المتقضي والمؤثر يجب ان يكون موجودا حين التأثير لان التأثير
صفة وجودية فيقتضيه وجوده موصوفا كما تقر في موضعه فليزم ان تكون الماهية موجودة في تلك المرتبة
المتقدمة على الوجود وانه مح فلا تكون الماهية بنفسها متقدمة للوجود فلا يكون الوجود من لوازم الماهية
مراد المعلم للحكمة الماهية فيكون مراد الشيخ والعلم واحد فلا بد وعلى الشيخ النظر المذكور كما لا ير على المعلم لان مبنى
دروده على ان يكون المراد بحال عدم المرتبة للماهية التي هي مرتبة العارض واذا اراد المرتبة المتقدمة
على جميع العوارض من العدم وغيره لم يرد كما قرنا وانما صح التعبير عن تلك المرتبة بحال لعدم لان جميع

العوارض ملوب فيها ولكن لا امام ان يمنع وجودها في مرتبة الاقتضاء مطلقا وانما هو اذا كان
لا وجوده بل فالقدر الضروري على تقدير عدم المدخلية الوجود لتقديم المتقضي على الاثر بنفس قوام الماهية فقد
يقضي ان لا امام ان يقول لان السلم ان اقتران المتقضي المؤثر بالوجود ضروري على تقدير عدم كون الوجود
جزءا منه ايضا انما القدر الضروري على ذلك التقدير لتقديم المتقضي على الاثر بنفس القوام
فقط ولما كان المنع من الامام في مقابلة الضرورة كيف لا وان التأثير صفة وجودية يقتضي وجود
موصوفا عدل عنه القاضى وقد فالج ان المتقضي هي الماهية الموجودة ولا معنى لمدخلية الوجود الا اذا

لوان المتقضي مخلوطا به حين الاقتضاء والتاثير اولو لم يوجد لم يكن الاقتضاء كيف ولوازم الماهية
ثابها واما ترتب عليه الاثار فهو الوجود بذاته واختاره اثنا في تسمية المحققين مير محمد زاهد في حاشية
يعني ليس المراد بمدخلية الوجود في التأثير ان يكون هو جزء من المؤثر بل المراد منه انه لا بد ان يكون المؤثر
مطلوبا به ومتقرا مع حين الاقتضاء والتاثير سواء كان جزءا منه او لا وهذا القدر ضروري اولو لم يكن المؤثر
موجودا لم يكن اثرا لثا لمرنا لك كيف لا يكون ذلك لوازم الماهيات اثارها ولا شك ان مبدء الاثار

هو الوجود لا تغير والشئ والعلم يقولان بدخلية الوجود بحيث لا يشعران بها لان مدخلية الوجود
في التأثير ان يكون المؤثر مقترنا معه وبها قالان بالجزئية الخاصة دون الاقران لا علم لان يقال منه
مدخلية الوجود ان يكون له تقدم بالذات اى بالعلية ووجودها محتاج اليه لا مجرد كون المقترن
مخلوطا به حين الاقتضار لا ترى ان العلة التامة لا يتقدم على المعلول بحسب جود بل بحسب الوجود
لان المعلول لا يمتد وجوده عند وجود العلة التامة بل يكون معها في الوجود كذا حقق المعلم
للحكمة اليمانية في بعض قوائمه فتأمل حتى يظهر لك ان اقران وجود المعلول بوجود العلة التامة
بحسب الزمان لا ينافي تقدم وجوده على وجوده بالذات قوله لان تكون الماهية آه لان حال عدم
اطلاق الذات وليست بها كما ان حال الوجود حال فعلية الذات فحال عدم الذات ولا تأثير ولا اثر
قوله كما صرح به المحقق الدواني آه اى في شرح العقائد قوله وعن الوجود آه لانه ايضا من الصفات الزائدة
عندهم ومصادقه ذات لقالي من حيث اقتضار الخلط به فتوجيه المص بان ثبوت الوجود له
لقالي على تقدير زيادته يكون ضروريا غير مستدلى على اصلا غير مضمي عندهم ولا يرفع الاشكال عنهم
وهو تقدم الشئ على نفسه او موجوديته لوجودات غير متناهية اقوال قد عرفت ارضا وتوجيه عند
المحققين منهم فلا اشكال قوله بالمعنى السالغ آه اى العوارض المعلولة لنفس الماهية سواء شرط الوجود او
على اختلاف القولين فالاول يذهب المتأخرين والثاني يذهب الشيخ الرئيس قوله بالحوادث آه اى
الاصناف العارضة سواء كانت لازمة او مفارقة قوله بالمعنى آه اى ليس لوجود مما يجب اعتباره
بالذلية في تلك اللوازم قوله وجودها ايضا آه تعالى الماهية من غير ان يكون محتاجا اليه بالذات قوله
فانه يستحيل آه لان افادة الوجود جارية عن افادة القوام والتقرير فانه مصادقه ومطابقة حقيقة
قوله ومن هنا يستلزم آه لان مصداق الوجود هو نفس تقرير الشئ وقوامه فالشئ التقرير بنفسه
وهو الواجب لقالي موجود بنفسه واما تقريره بجعل الجاعل اياه وهو الممكن فصديق الوجود عليه محتاج الى
الاستناد الى الجاعل لاقتضائه لتقريره وقوامه اليه فتكون الحيثية التعليمية لانها تكون قبل تمام تقرير المحيثة
وكمال قوامه لان الوجود بخصوصه اى بدون اقتضائه لتقريره والقوام محتاج الى تلك الحيثية اى حيثية

استناد حتى يكون القوام بهم بنفسه قبل الجينية فكون الجينية تفيد بان التقيد لما يحتمل لعدم التفرع
مقتد وكما في قوامه مقتض ذاته المقررة مطابق الوجود من غير افتقار الى امر آخر انضماما او اثر
فيما تفكر قوله لم يحقق عند القطع انه اذا الاعتباري دليل لاثبات الملازمة لا يحقق الا باعتبار العقل
بالمعتبر العقل لم يحقق باعتبار العقل ليس لضرورة فيجوز عدم اللزوم فلا يكون اللزوم
زواو لا اللزوم لازما وهو باطل قوله وايضا آه ابي ولا يتوهم ايضا وجه سقوط هذا التوهم بالنظر
ولن اللزوم موجودا خارجيا لكن بمعنى ان مثالا متراعه موجود في الخارج فاذا يكون من حاشية
للزوم اعني اللازم واللزوم امتناع الالفكاك بحسب الخارج فلا يلزم خلاف المفروض بل هو اصل
فقد يقرر السؤال بان لقطع السلسلة بالقطع الاعتبار لا يلزم صدق الدعوى وهو ان التسلسل فيها
في الاعتباريات جائز او وقع او غير ذلك قولنا موجودا وتحقيق او يمكن لعدم الموضوع في تقرير
الجواب ان الدعوى سالبة وهو ان التسلسل فيها ليس بحال لا موجبة وهي قوله التسلسل فيها
عائنه وايضا قد يتوهم من قولهم التسلسل فيها ليس بحال ان التسلسل يحقق مع انتفاء الاستحالة
واجاب المص بان صدق السالبة بينها لعدم الموضوع لا للوجود اي ليس صدق السالبة للوجود
الموضوع مع سلب المحمول عنه قوله فعلم التسلسل آه لوضوح ان هذه الامور لا القطع بالقطع
الا اعتبار فلا يمكن فيها وجود ما لا يتناسى لغير التسلسل فيصدق قولنا التسلسل فيها متنع وكذب
قولهم التسلسل فيها ليس ممتنع والاولى في تقرير الجواب ان قولنا التسلسل فيها متنع ان اعتبر على سبيل
الاجاب الغير البتة اي الغير القطع بل الفرضي على ما هو حاصل التقرير لان العقد البتة ما يحكم فيه على موضوع
محقق الصدق على الافراد في نفس الامر كقولنا كل انسان ناطق والعقد الغير البتة ما يحكم فيه على
موضوع مقدار الصدق على الافراد يعني يكون صدقه على الافراد بحسب الفرض التقديري كقولنا كل
لا يمكن لغيره كما لو فرض كان لاشياء فهو بحيث لو فرض كان لا يمكن لغيره كقولنا التسلسل متنع على
سبيل الاعتبار الغير البتة لغيره كما لو فرض وكان تسلسلا فهو بحيث لو فرض كان مستثنا فصدقه
سلم وكذب السالبة اي قولنا التسلسل فيها ليس ممتنع وان اعتبر لا يوجب الخارج ادا لتحقيق

على سبيل البت فلا تلزم صدق لان الموضوع معدوم خارجا وفي نفس الامر ذكالك لا موريت
مرتبة موجودة بصورة مغايرة فيها فيصدق العقدان سلب بحسب الخارج والحقيقة قوله فاجاب
عنه آه وايضا يمكن الجواب بان المتن يتسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بالفعل والجايز
الواقع اي بالسلب عنه الامتناع هو التسلسل بمعنى ترتب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد موضوع الايجاب غير موضوع السلب قوله والحل آه هذا الجواب مبني على الفرق
ما يحكم عليه باللزم وبين ما هو لزوم فان الاول ملحوظا قصد بالفعل وله وجود في نفسه في لحاظ
التفصيل وحاشيتاه ملحوظتان مجعاهن ليس لزوم في الشيء بخلاف الثاني فانه ملحوظ بها وحاشيتاه
قصداهن معنى رابلي غير مستقل بالحال فهو لزوم بين شيئين ويرد عليه انه يلزم ان يكون ذلك الموضوع
الغير المتناهية المستقطعة بالقطع اعتبارا ناموجودة في المبادي العالية لانها خزانه للمعقولات دليل
لقوله موجودة في المبادي العالية وفيضات المعلوم على الفساد وقوله لان وجودها اسي وجود الموضوع
الغير المتناهية فيها اسي في المبادي العالية دليل لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال لا على وجه التفصيل
حتى يلزم المذهب باعتبار منشا راتر اعما وقوله كاف للاختزان والفيضان خبر لان قوله وقيل
آه هذا الجواب غير مستطوف فيه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة البطة
بين اللازم والمفهوم والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه في الجواب بل يكفي فيه ان يصدق
الحكم عليه بضرورة اثره عن موجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه اسي ان المحيية المحقق
للدوام لان المحيية هو وان لم يرتب مستطافا فاضحا اسي قولنا باطلا منصفها القائمة لكنه لم يحصل
ان اللزوم بما هو صحيح الاثر اع عن شيء لا يصلح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك لا اعتبار معنى رابلي
غير مستقل بالحال ترتب لجواب جلال الملة والدين بالتفصيل ان اللزوم بمجرد كونه صحيح الاثر اع
بالقوة من غير ان يميز مترعا بالفعل الصحيح ان يقع موضوعا للايجاب ويحكم عليه باللزوم واللازم لانه
بهذا الاعتبار من الروابط الغير المستقلة في المحلومية واذا لوحظ بالفعل وحكم عليه باللزوم صار مضبو
بامن المضبوطات الموجودة في التحقيل الملحوظ بالقصد فله هذا الاعتبار وجود في نفسه ان كان في النفس

بهذا الاعتبار هو ضرورة الغرض انتزاعا على حقيقيا زنيا فهو وجودية لوجود انتزاع منه من قبيل الاول
الذي يستوعب ان يكون موضوعا للحكم الجاهلي او على فان قيل انه باعتبار الادل يصح الحكم الجاهلي لوانه
عليه فكيف الامتناع لانه بهذا الاعتبار صفة والصفة موجودة في نفس الامر لوجود الموضوع فيها
قلت وجود الموضوع لا يمكن ان يكون بعينه وجود الصفة سواء كانت حقيقة او انتزاعية والاصل
الفرق بين الذاتي والعرضي فان وجود السامر مثلاً في ذاتها غير وجود الفوقية الثابتة او السامر في
مرتبة وجود ذاتها سامرا لا غير وانما الفوقية تعرض بحسب وجود ثابته لا يكون متأخر عن وجود ذاتها الثابتة
وقد صدر الشيرازي لو كان وجود الموضوع وجود الصفة لزم ان يكون الصفات السلبية والاضافية
الاعتبارية للموجود الخارجى بوجوده في الخارج وصدق الحكم الخى رجبى عليها ف على ان
موجودية الشيء بوجوده شئ آخر غير معقول انتهى وانت خبير بان تحصيل الاعتبارين لنا يحتاج

اليه في الحكاية دون الحكمى عنه وهي اللزومات الغير المتناهية المتحققة بنشأ انتزاعها فالجواب
واحد وهو ان اللزومات الغير المتناهية متحققة في نفس الامر متحقق مثلاً انتزاعها فيها فتفكر
فانه ذيق فيه اشارة الى انه لا بد وعلى المحقق الدواني شئ ما ذكر لان المتنع هو الحكم على غير المستقل
واما المتصاف في نفس الامر بصفة او سلبها فلا امتناع فيه بل واجب والارزوم ارتفاع التقيضين به
البيان ايضا في الاتصاف لانه في ان اللزوم الذي يولت به بين اللزوم والملزوم بل هو لازم في نفس
الامر لا الى النسبة متصفة به ام لا فتدبر قوله وتسمية بالكلى آه قال الاستاذ الغرض منه
ترفيف كون الكل العقلي جزئيا حقيقيا في الدنيا الكل العقلي ليرضه الكلية وحينئذ يكون الكل العقلي

كلها طبعا لانه صار مروض الكلية كالانسان الكل يصدق على الانسان الرومى والزنجى الكبير
ومع هذا فالانسان الكل عبارة عن الكل العقلي وصدقه على الانسان الرومى والزنجى الكبيرين
حين كونه مروض للكلية لصدقه على كثيرين وان كان الكثيرين افراد وجزئيات اضافية له لانها
كليات فثبت ان الكل العقلي له افراد في العقل فاندفع ما قرئ شريف المحققين في حاشيته على شرح
الطالع ان الكل العقلي ليس بكل اصلا ولا فردا ليعني لو كان له فرد لصدق عليه دونه فليزم

على سبيل البت فلا نسلم صدقه لان الموضوع معدوم خارجا في نقض الامر ذلك الامر ليست مرتبة
موجودة بصور متخافرة فيها فيصدق العقل السالب بحسب الخارج و الحقيقة قوله فاجاب عنه آه
والضايك ان الجواب بان الممتنع هو التسلسل بمعنى ترتيب الامور الغير المتناهية بالفعل والجزاء
الواقم اى ما يسلب عنه المانع هو التسلسل بمعنى ترتيب الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف
عند حد فهو موضوع الاجاب غير موضوع السلب قوله واحل آه هذا الجواب مبنى على الفرق بين الحكم
باللزوم وبين اهل الزوم فان الاول ملحقا مقصدا بالفعل وله وجود في نفسه في لحاظ العقل
ومعاشيته ملحوظان تبعاً فهو ليس لزوم شئ بشئ بخلاف الثاني فانه ملحوظ تبعاً ومعاشيته
مقصداً فهو معنى رابط غير مستقل بالحفاظ فهو لزوم بين الشيئين ويرد عليه انه يكون ذلك الموضوع
الغير المتناهية المنقطعة بالقطع اعتبارا ما موجود في المبادئ العالية لا يترشح للمعقول لا دليل
لقوله موجود في المبادئ العالية وفيضات للعلوم على النفسا وقوله لان وجودها اى وجودها
الغير المتناهية فيها اى في المبادئ العالية دليل لقوله لا يرد عليه على وجه الاجمال لا على وجه
التفصيل حتى يلزم المحذور باعتبار تنشأ انتزاعها وقوله كاف للاختزان والفيض خبر لان قوله
وقد يجاب به هذا الجواب غير منطوقه الى الاعتبارين المذكورين الاعتبار الاول ان يكون اللزوم نسبة رابط
بين اللازم والمزوم والثاني ان يكون معنى مستقلا بنفسه في الجواب الاول بل يكفي فيه ان يصدق الحكم
بصح انتزاعه عن وجود بالفعل ولهذا قال المعلم للحكمة اليمانية انه اى ان الجيب يعنى المحقق الذي انى
لان الجيب هو وان لم يرتكب شططا فافهم اى قولاً باطلا منصفاً لقائله لكنه لم يحصل ان اللزوم
بما هو صحيح الانتزاع عن شئ لا يصح ان يقع محكوما عليه لانه بذلك لا اعتبار منى رابط غير مستقل
باللحظ ترتيف الجواب جلال الملة والدين بما تفصيله ان اللزوم مجرد كونه صحيح الانتزاع بالقوة
من غير ان يصبر غتر ما بالفعل لا يصح ان يقع هو متوقفا على الجواب وحكم عليه باللزوم لانه
الا اعتبار من الرابطة الغير المستقلة في الملحوظية وادراكه بالعلم وحكم عليه باللزوم لانه
المعقولات الموجودة في العقل الملحوظ بالقصد فله بهذا الاعتبار وجود في نفسه ان كان في النفس وليس

ان يكون خاصا وعاما وهو محال ثم كلامه وتفصيله على ما في بعض الحواشي ان الكل العقلي قد اعتبر
 فيه التقيد بالكل وهو عبارة عن الشراكة بين الكثيرين وهو معنى العموم فلو صدق الكل العقلي على
 افراد مثل هذا الانسان الكلي وذلك لان الانسان الكلي كان الفرد خاصا بمقتضى الهندية والجبرية وعما
 بمقتضى التصاف بالكلية فيلزم ان يكون الشئ الواحد هو ذلك الفرد عاما و خاصا معا وهو محال ولا يمكن
 هذا في الطبيعة لان الانسان مثلا لو وجد له فرد كهذا الانسان لكان خاصا طامس الى كونها صلا
 لان المأخوذ في ذلك الفرد هو الانسان من حيث هو هو لا الانسان الموصوف بالكلية والعموم وكذا
 الكل المنطقي بالنسبة الى الزامه ووجه الرفع انه انما يكون محال لو كانت الجزئية التي يصدق عليها
 الكل العقلي جزئية حقيقة وهو محال ان يكون تلك الجزئيات اجنافية كلية فيكون خاصا بالنسبة
 الى العالي وعاما بالنسبة السافل كالحجوان فانه اعم من الانسان والفرد غيرهما بل الزام
 المندرجة تحته واخص من الجسم انما هي ان قلت لو كانت له جزئيات فاما ان تنتمي جزئياتها الى
 الجزئيات الحقيقية فيلزم ان تكون جزئية حقيقة وهو محال ولا تنتمي فيلزم ترتب جزئياتها في غير النهاية
 وهو ايضا محال قلت هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ينقطع بالقطع الاعتراف
 فافهم فانه تحقيق شريف قوله اى مخلوطة بها آه اى مخلوطة بالضم في وحدتها البسيطة بغيرها
 بما هي هي خلطها اذ ايا هي بهذا الاعتبار متحصلة بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار حسيته بعبارة
 تقيدته للطبيعة معتبرة في مقهورها بحسب الحكاية والحكمى عنه جميعا وهذا المتحصل هو الشئ الذي
 يقال له الفرد التنازلي فافهم قوله بحسب خصوص هذا اللحاذا اى باعتبار ان هذا اللحاظ الماهية
 فقط قوله طرف للمخطط آه لان هذه الماهية خط باعتبار انها ملاحظة النفس الماهية فقط اى لا يلاحظ
 متبا غيرهما اصلا حتى انما طائفة الوجود والتقدم طرف للتعريف خبر قوله لان الخلو با عن جميع ما عداها
 فيصدق سلبا لكل منها ومصدق هذا السلب ان ما عداها ليس ملحوظا في هذا اللحاظ لان معنى
 ذلك سلب هذا السلب قوله وباعتبار سطح على قوله باعتبار انها ان الماهية موجودة في هذه
 الملاحظة وتتم صفة اجوارض محتوية بهذا الطرف في الواقع مخلوطة بها بمعنى ان العقل اذا لاحظ

الماهية الموجودة في هذه الملاحظة وجدها متصقة بها فلهذا الملاحظة ظرف للخط والتعريف بالنظرين
 والاعتبارين ففكر قوله بان متعلق الحقيقة أنه لا يكون الحقيقة شرعا وعنوانا للاعتبار والملاحظة
 دون الملاحظة الغرض منه دفع ما يكا وتوهم ان هذا الاعتبار ايضا اعتبار الماهية من حيث هي
 فلا يجامع ملاحظة الوجود وغيره من العوارض كالاعتبار الاول فلا يكون مقسما بجميع الاعتبارات
 التي من حيثها اعتبار الخط وحاصل الدفع بيان الفرق بين الاعتبار الاول وهذا الاعتبار بالماهية
 اللاهوتية ملاحظة الماهية المعرلة عن جميع اللواحق وان كانت مقارنة معها في الواقع وهذا الاعتبار
 لا يلاحظ فيه تعريف الماهية عنها ولا خطها بها لان قوله من حيث هي هي متعلقة بالاعتبار لا بالمعبر
 فيهم جميع الاعتبارات هذا ما ذكره بعض الاعلام اقوال ان هذا من دفع ليعقل الشارح في الشرح بان
 متعلق الحقيقة بالاعتبار دون المعبر أنه فلا حاجة في اندفاعه بان الحاشية لا الحاشية لمجرد التوضيح كما
 لا يخفى بل معنى ان ملاحظتها يكون من حيث هي هي اي ملاحظة الماهية من حيث ان تكون تلك
 الملاحظة ملاحظة الماهية فلا يكون هذه الملاحظة ملاحظة الخط والتعريف وقوله فيجوز لتبديل الماهية
 هذه الملاحظة ملاحظة الخط والتعريف ان يكون معها ملاحظة الوجود متلا دون ملاحظة الخط والتعريف
 التي يمكن ملاحظة الوجود ولا ياتي في ملاحظة الوجود معها كون هذه الملاحظة ملاحظة الماهية
 وان لا يكون معها عطفت على قوله ان يكون معها شيء من العوارض كالوجود والتقدم والخط
 في هذه الملاحظة ايها المانع التقيضين الاجتماع التقيضين في نفس الامر لا يمكن ان يقال بهذا
 الا ان كان كاتب وليس بكان كما ان في الاعتبار الاول ايام ارتقاها فهذا الاعتبار هو المتكبر
 موضوعا للماهية جميع الاعتبارات اي اعتبار الماهية ومرتبتها ففكر قوله دون المعبر لا باعتبار
 ولا بحسب المعنونة قوله لا بان محيل آه اي لا يكون العموم قيد له في المصادق بل في التعبير والملاحظة
 ان يلاحظ معها كونها من حيث هي اي يلاحظ الماهية مجردة عن المنوعات والشخصات وغيرها
 الكلية في الفهم وهو المراد بملاحظة عمومها لا من حيث الشمول والالتحاق على الجزئيات كما هو
 المعبر في المحصورات قوله قيد فيها آه اي في الحكمي عنه والمعبر عنه بل في الحكاية وتغيير وهذا اي

العلم معتز في المحكاية يجعل هذا الاعتبار خاص من الثاني بحسب الاعتبار لا بحسب التناول فانه
 قوله واعتبار التجربة اي بشرط لا شيء فتفكر قوله عن بعض الحواض انه كالنوع بما هو نوع والشخص
 بما هو شخص ونحوها تنص المرام انه اذا لو خط المطلق مجردا عن النوعيات والشخصيات شبه
 الاطلاق والوحدة الذهنية كان عين الملائكة باعتبار الثالث كما في المحبان المحبس لان
 النوع بالشيء تاسيد لا ذكر الحيوان الذي قد جف من البشر التجربة عن النوع بما هو نوع
 والشخص بما هو شخص وهو لا يبرهن بالقياس الى خبره من النوع والشخص لان تلك الحقيقة اي
 من حيث هو نوع ومن حيث هو شخص فلا ينافي قوله الحيوان لا بشرط شيء وبشرط لا شيء
 مادة مما لا قوله كما سبق آه اي في بحث الجنس قوله على نفسه فقط آه بان لو خذ الماهية حيث
 اي هي يذ هو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلاثة المذكورة ويجعل الطرف اي ذ له من حيث
 هي متعلقا بالماهية شرعا لبيان مرتبتها المتقدمة على جميع اعتباراتها ومرتبتها وقد سبق توضيح
 فتذكر قوله محظوظا آه اي مقتضاها هذه العوارض قوله فقيده الموضوع آه اعلم ان الاحتمال وهو الذي
 الشارح بقوله ان القيد قد يميز الموضوع مما عداه بهنا ساقط لان فقط الانسان مثلا لا يحتمل غيره فلا يميز
 القيد مميزات عداه كزيدا اذا كان علما مشتركا فالقيد بالحيثية يكون من قبيل الثاني وهو الذي فكره
 الشارح بقوله وقد يميز نفسه باعتبار آه فافهم قوله مخرج من السلب من حيث الخط آه لان النفي ليس
 صدارة الكلام قوله لكن المنظر ما ملونا آه اي لقيد السلب الحق لا يحتمل قوله فكانه نهادي آه
 ان كلام الحق في المفردين اذا جعلا مجموعين وسطا لا يفرق عن واحد انهم في قضيتين
 ذلك من بقوله فارفع النقيضين آه اي سوا كانا مفردين او متعددين في التخصيص باسما
 ارتفاع النقيضين يكونا قضيتين دون مفردين لغاية ما يقع بينهما عداية على ان يقرر في مقده
 من ان ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما في جميع المواضع وسواء كانا من جنس الماهية من حيث
 هي كما في مرتبة الماهية فالتخصيص باسما لا اجتماعهما في مرتبة لفظ الجسد دليل الزوم
 الاستحالة في ارتفاع النقيضين مطلقا الذي هو تقييد الوجود بمعنى رفعه عن الجنس في قوة السلب

فوصداقه نفس لما بهية اذ هو ليس من العوارض فلا يصح رفعه عن الماهية قوله فلا ينسقط الاعتراض ^{تفصيل}
 ان الاعتراض لا يعمى اعتراض باقر العلوم مبنى على من الاول ان لقيض كل شئ رفعه بما هو
 لما اعتبار بشئ الرغ في نفسه او شئ والثاني ان اعتبار الحمل يخرج المحمول عن كونه نقیضا فالرفع
 النقيضين بما بالنقيضان لا يكون الا بان يرتفع شئ الوجود و سلب كمال الشئ معا وهو يتلزم صدق
 سلب الوجود و صدق سلب كمال السلب وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاع النقيضين كما طعن المحقق
 الدواني وجواب الاستاذ مبنى على اعتبار الحمل وهو ما لا دخل له في اعتبار النقيضين في الجملة اذا
 اعتبر الحمل فلما اعتراض ولا ارتفاع النقيضين الا اى وان لم يعتبر الحمل فلا اعتراض قائم قابل قوله
 كما سبق التلويح انه حاصله ان النقيض حقيقة هو الرفع الصريح وفي قاعدة التكرير سامحة باطلاق
 النقيض على المرفوع فالنقيض الحقيقي للعدم عدم الوجود نعم هو من لوازمه قوله الا ان
 السلب على السلب يعني ان السلب الثاني في سلب السلب ليس في قوة الموجبة السالبة المحمول حتى يكون الاول
 اى سلب السلب في قوة السالبة السالبة المحمول بل هو اى السلب الثاني ما هو و على انه نسبة سلبية في العقد السلب
 ثم يرد عليه السلب في السلب يكون رفع العقد السالب كما في قولنا ليس زيد ليس بكاتب بل لا يجاب
 من لوازمه فمفكر قوله و مرجحه رفع العقد السالب ولما لم يكن له مفهوم محصل معتبر في القضايا
 المعقودة اعلم لازمه وهو الايجاب قوله من حيث هو بوجه ظاهره و وجهه ان قول جلال المحقق
 معتبر من حيث هو بوضع على ان الحثية متعلقة بالمعتبر فانه لم يصرح بلفظ الاعتبار حتى يتعلق به
 ان قوله من حيث هو متعلق بالمعتبر بذا هو الاعتبار الاول من الاعتبارات الثلاث المذكورة فما سلف
 اعني الانسان فالقسم هو الشئ المتغير من حيث هو هو اى مرتبة نفس لما بهية من غير ان يلحق معها
 آخر هذه المرتبة هي التي يجوز فيها ارتفاع النقيضين في ليست موضوع الموجبة الا الموجبة
 محمولها الذات والذاتي والحق ان المقسم للاعتبارات ما يتعلق بالحثية في الاعتبار دون المعتبر
 بذا هو الاعتبار الثاني من الاعتبارات الثلاث المذكورة انتهى فاما ما سبقنا به قوله وعلق على المعنى
 'يسلم' على ما اعتبرنا في هذا الاعتبار فتذكر قوله المنة بهذا الاعتبار و قوله فيهم ان المقسم نفس

الإنسان مثلاً من غير ملاحظة الاعتبار اعني موضوع المصلحة فان المصلحة قد لا تكون له
الاعتبار سيما فلا بد ان يكون القسم غيره هو ليس الامور خارج المصلحة وقد انقضت كذا في
اليه آه الظاهر من كلام المحقق ان القسم هو اعتبار الطبيعة من حيث هي بان يخلق الطبيعة بالطبيعة
دون الاعتبار القسم هو موضوع الطبيعة والحق ان القسم هو ما فيه الحقيقة متعلقة بالا اعتبار
وهو ما فيه ايهام اجتماع التقيضين كما سبق تفصيله ويمكن حمل كلام المحقق عليه لا يخلف بعينه بان
يجعل قول المحقق الدواني من حيث هو متعلقاً بالا اعتبار المفهوم من المعبر ولما قلنا اننا قد قلنا
ثم ان نسبة آه المراد من الطبيعة الكلية لطبيعتها المطلق لاص وصف الكلية والاطلاق العارض
في اعتبار العقل فانه لا نزاع في عدم وجود الماهية من حيث انها معرضة للكلية في الخارج بل انما الكثرة
في وجود ذات المعروض فيكم كما قبل مع غرض النظر عنه واما مطلق الشيء اعني موضوع المصلحة المقدر
فليس هو امر واحد بل هو جميع للوحدة والكثرة ومثل عليها ومنقسم الى جميع الاعتبار
قوله ويمكن الاستدلال آه دليل آخر على وجود الطبيعة من حيث هي بقوله والخرق آه هي خرق
الحكم وهو امتناع التفكاك الطبيعة عن الفرد في نفس الامر انما يلزم ولا يكتفى بالتفكاك كما عرفت في نفس الامر
بان ترتفع عنه اي ترتفع الطبيعة عن الفرد في جميع مواضعها ولا يلزم من التفكاك في الخواص
خرق ذلك الحكم قوله لشخص آخر آه بناء على ان الشخص هو الوجود ولا زمره فاذا كان الوجود ان يتغير
كان الشخص جدياً غير الشخص الآخر وادبنا ان الكلام الى الشخص الماهية النوعية بانه اما واجب
ممكن آه قوله مجردة آه اي غير متعلقة بالمادة اصلاً لا في الوجود ولا في الاستكمال فلا يراد النفس الباطنة
فقال تقرير الوجود ان النفس لها طقة مع كونها مجردة غير مختصة بآه في فرد واحد وعدم الوجود
ان المراد بالتجرد ان لا يكون متعلقاً بالمادة اصلاً لا في الوجود ولا في الاستكمال ان ظاهر ان النفس الباطنة
ليست بمجردة بهذا المعنى فانها في استكمالها معتبرة الى البدن قوله فتفصيل آه اعلم ان سبيل
الاهية من حركات النفس المنطبعة الفلكية في التخللات تركت ذكرها لان ذكر حركات النفس المنطبعة
الفلكية في الارادات مستغنية عن ذكرها لاستصحابها وان كان كما تضمنته لذكرها فاقطع وان ارد

تفصيل المرام فارجع الى الحاشية الكبرى المحقق الهروي قوله والثانية سبب انه لا يقال ان علته
البقا علة الحدوث بعينها فكيف ليح كون الثانية سببا لبقا الاولى دون حدوثها لانا نقول
ذلك اسي اسما وعلته البقا والحدوث في العلة الفاعلية دون المعدادات واما الكلام فيها في العلة
الفاعلية وجملة الامور يجوز في المعدادات ان يكون علة البقا مغايرة لعلته الحدوث ^{في نفس} تفصيل
مفوض الى الكتب الكلامية فتفكر قوله بسيطة انه اسي غير مركبة في نسخ قوامها من الماهية ^{لشخص} لا شخص
نأندا عليها في الخارج بل نفس البهية الخارجية فلا يلزم من وجود الشخص وجود الماهية الكلية بل
الكليات من التفرعات العقلية بالنظر الى المشاركا او البانيات وليست من الاعيان الخارجية
وسيدخل ليلان هذا القول عن قريب قوله كما نرفصده اه صلبه ان الاجزاء الخارجية على غير ما هي
متحدة في القوام والوجود في الخارج وهي التي هي باخذ الجنس والفصل وثانيها ما هي مخلقة في تقريرها
ووجودها كالبيوت والصورة وهي مغايرة للاجزاء العقلية بالذات كما حققه السيد السند قدس سره و
المحقق عند غيره اسي عند غير السيد السند كما فصلناه في الجواب فتذكر قوله من الناس من ذكروا في هذا
للقول بالمتماثلين قوله ماهية المركبة والمراد بالمركب العقل المقصود منه دفع ما توهم من ان القول
يكون ساطدا لاختلاف امور خارجة عن ماهية المركب عتراضا بكون زيد مثلامركبا مع ان فخرنا والشرقة
انما هي في البناج ذلهم القول بالمتماثلين ولتقريب الفرق غنى عن الشرح قوله قول هذا مراد اسي
مراد الانا بلون ما دل صاحب الشرا في مقام اثبات الصورة النوعية بسبب قوله بالصورة
النوعية تسري به رب النوع منزلة الصورة قوله التمايزة عن الافراد اه اسي في اعتبار العقل والي نفس
الامر فاجابة راجعة لا افراد اعني نفس الطبيعة من حيث هي في ذاتها غير انظر عن مقارنتها بجنسها
الان ذلهم في هذا في الماهية واما الشيء الطبيعي المكنون منها اجزاء من المادة قوله وان كان
يوجد في ذاته المستحق اه اعلم ان الشخص به بارة عن بقوله وجودا منسوب الى الشيء المخلوط واستناده الى الواجب
لكن به انما يتبع به بالامتنان بين الاشخاص في ذاتها لوجودها في الماهية المنسوب الى نفس الطبيعة بما هي
استندة الى محو العارية الالهية لا يترتب عليه الامتنان الشخصي بل هي بهذا النحو من الاستناد ويجب

هذا الوجود ممتاز عن سائر الحقائق الكلية فافهم قوله ولا تجد بوجود واحد منها آه ولهذا قال لا تادخل
 ان الشيء المطلق اى ما هو لمحفوظ لعنوان الاطلاق وواحد بالوحدة البهيمية موجود في الخارج لا يصعب
 الاطلاق بل مع غزل النظر عنه وهو يوجد بوجوده فزودتني باستفار جميع الافراد لان وجوده وجوده
 قبل الكثرة فمادام وجود الفرد محفوظا وجوده واستفاره باستفار جميع الافراد فقابل قوله بلحوظ البهيمية
 الاطلاق اى يكون للاطلاق عنوانا للاحاطة ونشر الحقيقة قوله لا مع وصف الاطلاق بان يكون
 الاطلاق قيد الوجود والا لا يبقى مطلقا بل يصير مقيدا كذا اذا فاعلم ان بعض الافاضل قوله فللطبيعة اى
 الشيء الذى هو موضوع المهلة قوله وهذا بالنظر الى وجوده بالآتي اى الذى للشيء المطلق لا مع وصف
 الاطلاق فلطلق الشيء حكم الافراد وحكم الشيء المطلق لان اعتبارها مشتمل على جميع الاعتراف قوله اذ
 لا نافية آه لان معنى بشرط لاشي على هذا الاصطلاح اى الاصطلاح الاول عدم تحصيله بما هو من مورد
 المحصلة له فى مرتبة من المراتب فيوزان ليقترن به من غير ان تحصيله منه كما ترى فى المادة قوله لا
 الحمل لان اجزاء الخارجية بما هى خارجية ليست محمولة فاعتبارها لا يناسب التعليم والتعليم ما يقدر ان يست
 سقف وجدان مع البهيمية المحصورة فان تعريفه فى نفس المعرفة من غير تعاريف اطلاق الحد عليه
 ليس بحسب الحقيقة فتقابل رفع لما يتوهم من ان القول بعد تحقق الحمل فى الاجزاء الخارجية يصار
 ما يقدر ان البيت سقف وجدان بان الكلام فيما هو الحد بحسب الحقيقة وذلك ليس من هذا القيل كذا
 المعروف عن المعرفة من غير تعاريفه لا توضيح هذا الكلام مع ما له وما عليه قد ذكرنا فى قولنا لمصرح لان المعروف
 مقول قوله وايضا ليقوت آه قال بعض المحققين المراد به المحقق الهوى المتعارفين الحد والحد
 بهما ضرورى ولو كان الحد من الاجزاء الخارجية ليقوت التعاريف بينهما فان الحد والحد وعلل ذلك
 التقدير اى كون الحد من الاجزاء الخارجية يكون صورة كلية واحدة من غير تعاريف قوله والاحكام
 على قوله المساواة على قوله فى الصدق قوله التميز الافراد دليل على شرط المساواة فى الصدق قوله ولو
 دليل لا شرطا الاجلاية قوله لا يجوز بالاخص آه قال الاستاذ جوزوا التعريف اللفظى بالاعم ولم يحد
 بالاجزاء بالخاص ولعل وجهه ان الاخص فرد الاعم وهو شامل له دون العكس فممكن ان يلتفت

بالاعم الى الاخص ومن العكس لا يقال عرفية المعرفة ليس بشرط في التعريف اللفظي فان فيه التساوي
لانا نعتبرها للادوية وهو لا يستلزم الشرطية قوله تامل فيه اشارة الى ان التعريف بالمشال لا يجب
ان يكون بالاحص بل قد يكون بنظره المبين للشبهة كما يقال جبريد كالقوزيد كالاسد بل لا يجب
ان يكون المراد به هو هذا المعنى وعلى كل تقدير ليس المعرفة لفضال مشال مبانيا كان او اخص بل الخاصة
الخاصة للشيء بالقياس اليه وهي ليست اخص منه ولا مبانية له حتى لا يجوز التعريف اللفظي به
فقال اشارة الى ان الشبهة هي المشاركة في وصف في الراجح ان يكون المشال ساءيا للشيء
او اعم او اخص ومبانيا فعلى التثنية الاخيرة الوصف اما ساءيا للمشال واعم او اخص ما كان كمثل
ان يكون ساءيا للشيء او اعم منه او اخص فادعاه الساءيا مطلقا في خير التحفا فالادان يقول
التعريف بالمشال ليس تعريف حقيقة بل يطلق عليه سائحة فمال قوله فمد برآه لان الاخص لا يعم ان يحصل
لتحصيل علم الاعم والالتفات اليه واحضاره كما يظهر بالنظر الدقيق يعني ان قياس الاخص على الاعم قياس
مع الفارق ولذلك لم يتعرض لمصو للاخص لان الشيء لا يكون مرة لملاحظة الشيء الا من حيث
الاتحاد والشمول الاخص ليس كذلك فدل على عدم ليس شامل له بل هو شامل للاخص فيمكن ان ينبت
بالاعم الى الاخص دون العكس والحق باحققناه في حاشيتنا على حاشية الاستناد على شرح الموا
حيث قرئ في الحاشية المذكورة الحق الجواز في التعريف كما هو ممتنع بالتقدمين والتحقيق فانهم قالوا ان
الاخص لما كان من الخواص لا غير انما للاعم والعرض من التعريف تصوير المعرفة بوجه او
الالتفات اليه فيفيد لقصوره من حيث انه من خواصه ومن مواد تحققة تصور في الجملة وكذا فيفيد الالتفات
اليه ويمكن ان يقول ان الاعم اعرف من الاخص عند العقل وهو اخفى منه فاعبره والاعم في التعريف
ودون الاخص قوله بذمى آه امى هذا التقسيم مبنى عليه لان في مطلق المعرفة لا يلزم ان يوجد لغير
الذات فان التعريف مجوز بالاعم قوله وبهذا الآه امى وهذا التقسيم قوله النوع المركب آه فان من
التركيب في النوع فيرجع الى منع التركيب في المحدود وقد اعتبرتم به حيث قلتم والمركب فاجبه المراد بالتركيب
ما لعم الاتحادى وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات المحمولة المتحدة بجلاد وجوده بغيره او

الانقسامى وهو عبارة عما يكون مركبا من المقومات العينية المتميزة بحسب الجمل والوجود والافتراض
 قوله اذا قلت الحيوان آه اعلم ان ليس المراد باللفظ به ما هو اجمالى كالانسان مثلا فان هذا اللفظ يرمى
 لا يحصل في الذهن الانفسه وهو العلم بكنهه الا ان كما زعم البعض ان الحد يفيد حصول ذلك المعنى فخطا
 التعريف يحصل صورتان احدهما صورة اجمالية هي بعينها الحدود والاخرى صورة التفصيلية وهي
 الحد كما سب له وهو باطل لان العلم بكنهه الشئ يرمى لا يرتب على التعريف والحد مرة للملاحظة
 الحد ووجب ان يكون الحد حاصل في الذهن بالذات وملتقا اليه بالعرض والحدود بالعلم باللفظ
 به المعنى التفصيلي لذلك الشئ الواحد اعني العلم بالكنهه فالحيوان والناطق باعتبار حصولها بانفسها
 يكون مفيد العلم بالكنهه للحدود واعني حصولها في الذهن على وجه يصير مرآة للملاحظة ذلك المعنى لا الجاهل
 الذي هو الحدود فالكا سب هو العلم بكنهه الشئ للحيوان الناطق والمكتسب هو العلم بالكنهه الا ان
 الحد و فيحصل به صورة واحدة تفصيلية مرآة للملاحظة الحد و ففكر و هذا كله اجلى لمن القى السمع ^{شبه}
 قوله بل كان شيئا آه ومن بزعم الآخرين وهو الظاهر من كلام المصريح ايضا ان التعريف هو
 الناطق مثلا فيحصل صورة واحدة ايته اجمالية هي بعينها الحد و واعني الا ان التمثل بنفسه الذي
 اسمى بدون ان يكون شئ اخر مرآة للحصول كما ان العقد المحل يفيد صورة واحدة للموضوع المحل ^{كأن}
 يكتسبه كما ان القضية المحمية تفيد الصورة الاتحادية للموضوع مع المحمول وهي التي يعبر عنها بالاسناد
 الجزوى والنسبة التامة لكانت لتايف الحد يفيده الصورة الاتحادية للجنس مع المفضل و يبا اى بالصورة
 الوجدانية متعلق الاذعان عندهم فالمكتسب المحمول عندهم هي الصورة اجمالية لانها المرتبة على النظر
 وتحصل عقليه هي تحصيل الصورة اجمالية عقيبا للنظر والكا سب هي الصورة التفصيلية وهو الى
 ان في التعريف تصورين تفصيليين واجمالين الاول مرتبة الحد والثاني مرتبة الحدود وذهب المحققون
 الى ان المحمول المكتسب هو الحدود باعتبار صورة التفصيلية اعني العلم بالكنهه دون اجمالية التي
 هي نفس الحد و اعني العلم بكنهه الشئ فانه يرمى ان العلم بكنهه الشئ يرمى يمكن حصوله مع عدم الاطلاع
 على حده فممكن تحصيله بالنظر بان يلحظ مباديه بالتفتيش من بين المعاني المنزوعة الصادرة عن عملية

فاذا غفرنا عليها اى على البادى ورتبنا ما ترتيباً تقيداً بتحصيلها يؤدى الى حصول صورة تفصيلية
 مطابقة للحدود غير حاصلة قبل هذا النظر فهذا المشرتب تصور واحد مرة لثابته الحد والمحل
 وهذا هو العلم بالكنه المحدود وهو المكتسب فبحسب هو المحل الناطق المتمثل بنفسه في الذهن ومرة
 لثابته الانان والمكتسب هو الانان من حيث انه مرئى وملتفت اليه بهذه الصورة التفصيلية
 الواحدة وبالجملة الكاسب هو العلم بكنه الشئ المحدود والمكتسب هو العلم بالكنه المحدود وفى التعريف تصور
 واحد هذا مما اختاره المحقق ابروى حيث قران في التعريفات تصور واحد متعلقاً بالعرف ولازم
 بالذات وبالعرف ثانياً وبالعرض فاذا فرض تصور كنه الشئ بعد تصور خاصته يكون ههنا تصورين
 احدهما متعلق بكنهه والثاني متعلق بخاصته فالنصور الثاني ان حصل بالبدى يستحصل تصور الاول
 ايضاً لكلا ذلك واسطة ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق حقيقة بهذه التصور لا بالتصور الاول
 فلا يفيد بحر العلوم بان حصول البادى بالبداية لا يوجب به حصول المطلوب فتحصل صورة الخاصته
 بالضرورة انما يوجب تنفرا للنظر لاجل تحصيلها الانتفاء لاجل كنه المرسوم بالذات المحدود بالعرض
 للمحدود والاتفات ايضاً واحد لکنه العكس التصورى والاتفات بالذات الى المحدود وبالعرض الى المحدود
 جملة كلمة ان وصليته حصول المحدود بنفسه ايضاً عقيب العلم بالكنه كما جاز حصوله قبل التعريف لکنه نحو
 آخر من العلم بالعلم له بالنظر والفكر معنى ما قال الشيخ الى بعد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة انه يفيد
 حصول معنى تلك الطبيعة معنى تفصيلياً اى عليها بالكنه لا بكنه الشئ فتفكر اشارته الى ما ذكره المحقق ابروى
 وشبهة بحر العلوم قد برق له لا انها شتى ان آه لاهنا من هذه الاعتبارات من بعضيات تلك
 الحقيقة واجزاها فيكون كل منها ما بنا للآخر والمجموع فلا يكمل شئ منها على الآخر ولا على المكون كذا هو
 في الوجود وان مناط العمل هو ان يتحد من حيث انها شتى ان يسهل كما مر قد قوله ظاهر يريد ان هذه ذاتها
 القاضى الاروى حيث قد ان جميع الاجزاء ونحوه نفس الماهية الاثنا اى الاجزاء تغاير ما اى نفس الماهية
 بالا اعتباراً وقد يتعلق بكل واحد منها اى من الاجزاء لتصور عليه فيكون هناك شئ لتصور جميع الاجزاء
 لتصورات بعد ما اى بعد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد مجتمعا لجميع لتصورات المتعلقة بها بالماهية

تفصيلا هو المعروف الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميعها اجمالا فلزم التقدم على نفسه قال
السيد السند الغرض منه توضيح معنى القاضى الارسمى والاعتراض عليه بما ذكر من هذه العبارة هو
اذ التصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في ذهننا تصورا بها معا مرتبة يحصل لنا تصور
مغاير لذلك المجموع المترتبة متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية اجمالا فهنا تصور ان اجمالى ونفصلى
والحق خلاف ذلك كما عرفت فتفكر قوله كما ان التركيب المحلى له هذا هو الشئ عند البعض حيث قال
ان التركيب المحلى بقيد حصول صورة للصورة والمحمول متعلق بها الادعان وليس كذلك عند التحقيق كما بينا
قوله ليس المراد كما هو الظاهر من كلام المصنف وهو محتمل اكثر الفضائل ولما كان محققا للتحقيق صرفا كما
عن الظاهر وجعلنا على ما هو التحقيق قوله وهو المحدود والمحمول له لا يتوهم ان المكتوب هو المحدود بصورة
الاجالية اعني احكم بكنهه الشئ المحدود لانه يبيى غير مرتب على النظر نحو حصوله قبل التعريف بل المكتوب هو المحدود
باعتبار العلم بالكنهه وبالصورة التفصيلية التى هى مرآة لساكنة فالكاتب يكتب المحدود باعتبار حصوله بنفسه فى
الذهن من غير ان يكون شئ اخر مرآة للملاحظة من جهة المحدود والمحمول كما كتب العلم بكنهه الشئ المحدود والمكتوب العلم بكنهه
للمحدود والتغاير بينهما بالاعتبار فتفكر قوله هذا ما حققه السيد السند انه قد عصفه المنة والدينج الموقوف
واوضحه السيد فى شرحه ان صورة كل جزء مرآة يثابرها ذلك الجزء قصد اذا اجتمعت صورتان
لقيدت احدهما بالاحرى صارتا معا مرآة يثابرها مجموع الجوهريين قصد اكل احدهما صنفنا وهذا
هو تصور الماهية بالكنهه المحلى بالاكساب من تصور الجوهريين وتحددها بالذات ومغايرها بالاعتبار فالله
مجموع دهور وكل واحد منها مقدم على الماهية ولم يدخل فى تعريفها والما المجموع المكنى بالما
فى الذهن فهو تصور الماهية المطلوبة لاكتساب الذى هو جميع تلك الامور فاما ان يكون هذا مقتضى ان
مجموع تلك الصور المحدود ان تلك المجموعات من التصورات لو كانت المجموع حصول شئ اخر
الذهن هو تصور الماهية كما ذهب اليه القاضى الارسمى مرتبة بالمنفردون النقي ويمكن تداريق قوله
ماستنبه به هو الذى ذكره الشارح بقواى لى به ان المقومات اذا انفصلت فى الذهن فقامل قوله
فيه خلل فى الكلية اه اى كية متوحدة حقيقة التصورة فهو يدي وان كان بعضا من هذه الماهيات التى هى غير اعتبار

التحقيق التصوري مرتبا على النظر تاس قول فان فهم آه و تحقيق ان تصور المعنى في النفس تنحصر
 اى تنحصر المعنى مرة ثانية من حيث انه مسبوق بلفظ مالم يفهم معناه بخصوصية ينبغي ان بعد من
 المطالب فالذى يفهمه يسمى تعريفا نظريا فهذا المطر لا يطالب بالهل المطالب التصديق ولا بما الحقيقة
 المتأخرة عن الهل البسيطة فلا بد ان يدخل في مطلب الاسمية فانه من باب التصور وولولم يدخل
 فيه اى لولم يدخل التعريف اللفظي في مطلب الاسمية بل كان من مطلب آخر وكان مطلب الاسمية
 منحصرا في التصور ابتدءا لا يتم تعليل القوم تقدم ما الاسمية على جميع المطالب ذ فهم المعنى
 من اللفظ كما يحصل . ان الاسمي يحصل من اللفظ ايضا لانه اى لان فهم المعنى من اللفظ اعظم مما هو عليه
 هذا في الاسمي او مرة ثانية يذنى لفظي فلولم كبس اللفظي واخللا في مطلب لم يكن هذا المطالب مطلب مقدا
 على ما عده من المطالب لاجل الصبح اعتياجا اليه اى احتياج المالب الى مطلب فانفكر قو قيل عليه قاله
 انا لا نسير مجزأ به الا ان مراد استدلال بفهم المعنى ما لعم الا لتفاهلية ثانيا اذ لا ريب في تقدمه
 على التصديق بالوجود فالفهم بالمعنى العام قد يحصل بالتعريف اللفظي كما قد يحصل بالاسمي فتتم البيان
 ثم لا يخفى عليك ان من قد بان التعريف اللفظي للمطالب تصديقية فله ان يجعل فهم المعنى مطلقا
 من التعريف الاسمي فيتم التعليل ولا يدخل التعريف اللفظي في مطلب ما فامل قوله دون اللفظي
 فانه بعد فهم المعنى فلولم يكن التعريف واخللا في مطلب يتم ذلك التعليل ايضا كما قال الاستاذ
 مولانا مير محمد زاهد في بعض حواشيه يمكن ان يكون تقدم الاسمية على سائر المطالب دخول التعريف
 الاسمي فيه فان هذا المطالب يتناول التعريف الاسمي واللفظي قوله وحصول التصديق اى التصديق
 بحال اللفظ بانه موضوع لا يبي معنى لا بحال المعنى والبحث من احوال اللفظ من حيث الرضخ مقصود
 في علم اللغة واما احضار المعنى في المذكورة ثانيا سوا كان بواسطة اللفظ فقط او مع معناه من احوال
 المعنى لا يتصل اليه اى الى احضار المعنى هو اللفظ فالإيصال الى الالتفات من عوارض اللفظ لا
 احوال المعنى فيلزم كون هذا البحث تقصيرا في علم اللغة لاني العلوم الحقيقية وحوالات القصور والافتقار
 الموصل اليه بالحقيقة هو المعنى وان كان كلمة ان وصليته التعريف بل ان كان في العنصر والاسد فان

المدلول الاسمي بما هو مدلوله ليعيد للمقابلة من حيث هو مدلول لغضنه وانما في غير المراءوف قطع
 قوله ولو ضيحه آه ويبدأ يظهر ان المعنى المطابق للفعل منتهى اجمالى مستقل في خبره غير ملحوظ في النسب بنفسها
 وجه الظهور ظاهر فان العالم بالوضع للفعل الذي هو اللفظ المفرد واسمعيه تنسب الى اوضاعه ووقته
 واحدة فان فصله الى اجزائه لم يكن بالتفصيل ناشيا من لفظه في المفرد بل احداثه السامع من نفسه
 وبوجهه بالقل المعصوم من الشك ان الاسماء والكلمات نظير المعقولات المفردة فان الشيخ يبين صريح في الشك
 بالكلم وبى عبارة عن الافعال عند هذا الميزان التي لا تفصل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
 ثم المراد بالتفصيل النسبة التامة مطلقا وبالتركيب نسبة التقييد وبالصدق والكذب النسبة
 التامة الجزئية فلا استدراك ينبغي ان يعلم ان قوله الحق بالتفصيل آه بيان لوجه الشبه وليس من
 كلام الشيخ فاشتهر ان الفعل بالمعنى المطابق غير مستقل ليس بصحيح اذ المدلول المطابق للفعل مستقل
 او ما دل بان يكون المراد ان الفعل غير مستقل عند التفصيل واما قبله فمستقل فتدبر قوله بالافادة بمحصل
 آه ان كانت تلك المعاني تصويرية فانها تدبرها بمحصل صورها في ذهن السامع ابتداء وان كانت
 بقصد لقيته فانها تدبرها بمحصل التصديق بها ابتداء واما الدلالة والاحضار فهو الالتفات مرة
 ثانية والتوجه اليها بعد الغفلة عنها قوله وذلك العلم اى العلم بالاختصاص من حيث انه نسبة
 بين المختص والمختص به قوله اجيب عنه آه حاصله منع كون المركب موضوعا للمعنى اذ كيف في فهم المعنى
 التركيبى معرفة اوضاع المفرد فتدبره لا على العلم بوضعه آه اذ ليس في المركب وضع غير اجزاء
 اعلم حتى ترتب عليه استفادة العلم بمجموع المعنى فيتمهم الدوامية على ان العلم بوضعه لمجموع فهو
 على العلم بمجموع المعنى وبالعكس قوله والبيان التاليفية آه اعلم ان الهيئة التركيبية تدل على النسبة
 بتوسط الوضع النوعى بالمطابقة والمحركات الاعرابية تدل عليها بالانتماء فان الاعراب
 لم يوضع للربط بل للدلالة على المعاني المعنوية بها لئلا من جنس الالفاظ بل خاتمان عن المركب
 عارضان له اما خروج الهيئة وعروضها للمركب فظاهر واما خروج الحركة وعروضها لخال الحركة لانه
 بالحرف لكونها مشاخرة عنه في اللفظ ولذا تليق بالحرف حالة الوقف من غير الحركة بل حركة زائفة

بما يقوم به الجوف وهو المتكلم في مقامهم المعروف والهور المتوج في الخارج في التحقيق فالعلم بالمعنى التركيبي
المخصوص يحصل بالهيئة المخصوصة العارضة للالفاظ المخصوصة والسلم بهذه الهيئة العارضة
للالفاظ المخصوصة لا يتوقف على العلم بالمعنى التركيبي المخصوص بل العلم بنوعها يتوقف على العلم
بنوعه فلا دور للحق عندى أنه قال سيد السند المقصود منه ان الاخبار يفيد العلم ولا يلزم
الدوران مجرد حصول صورة الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم لا يقال المتكلم اذا لم يخبر
وانما يقال ذلك اذا حصل له الاعتقاد من خبره فعلى المركبات الجوفية تجوز ان ذهابها لا يحصل حصول
التصديق بها ويصلح كونها غرضاً من وضع الاخبار ولا يلزم الدوران للموقوف بالتصديق و
الموقوف عليه التصور اعني العلم بالوضع فبحر عدم لزوم الدوران في الفرد الكمال من مركبات شخص متضمن
البحث بامفردات اقول لا يلزم حصول التصديق من مجرد الاخبار بل بالنظر الى حال المتكلم من
تدبيره وادبها وغيره مما يصدق بحجته فالخبر لا يفيد التصديق وانما يفيد الدليل هو ان هذا
قول من المتكلم كذا وكل قول من المتكلم كذا فهو حق فهذا الخبر حق يمكن جوع قول المتكلم كذا
اشارة الى ان المحققين صرحوا بان جميع الاخبار من حيثية اللفظ لا يدل لا على تصديق ولا على الكذب
فليس بملو به بل هو بقبضه وقوم الخبر تحمله لا يريدون الكذب فلو كان التصديق بل المراد انه تحمله
من حيث هو اى لا يمتنع عقلاً ان لا يكون ملو به ما تابا بخروجهما الى ان الخبر لا يوجب التصديق ولا
على النبي الامين وعلى آله الكاظمين - اعني به الوصدين والتمس استرجاع العلم من تحريم
الحاشية المسماة بالكاشفات بتوفيق وجمال الانوار الكرام عصر الثمانين من رمضان المبارك
مسنة الف واثنتين وتسعة وتسعين من هجرة رسول الشاهين من اية التوبة والبركة في يد المحرمين
قديماً حفظها الله عن الشهور والآفات آمين في سلطنة اية مير وميرزا ميرزا ميرزا ميرزا ميرزا ميرزا
امير عبد الرحمن خان الله من النورين محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي جميع ذنوبي
عليه وسلم سيدنا محمد المولف سعد الدين غلام حضرت القديرة الميرزا ميرزا ميرزا ميرزا ميرزا ميرزا
محمد صلى الله عليه وسلم والتمسها في خمسين يوماً تخلياً مع ثلث عالم ونفوس بالتمسك

قطعات فی تصنیف المنہیات

بتوفیق خدائے لایزالے	شده این حاشیہ جو ہر نامی	چنان گشت بہت غالب یہ سائل
بفضل فوالجلائی بی زوالے	کہ اعمی نے ناید بصیر عالم	کہ بنید چشم او دیگر حواسی
و آن منوب در تالیف خود شد	باستاد خواص این جہانی	لمقب شہزادہ نگاہ مبارک
تلقیب مبارک ناستہاری	باین اوصاف انگشت ازنا	طرب کہ من برم اردی خوا
کشیدم در طریقتش چند خواری	کہ تا نفع شوند راعثا قی	بامید کہ بخت خالق از من
کما و چند روزی بیوفائی	و گرداری تو شوق الممزل	بشویا بختین استہالے

والحمد للہ علی امتامہ والسلام علی المقصود والاقرل من اجداد العرب والعجم آمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ان ابلغ ما یستطیع بہ نوع الانسان ہذا واعز ما یصدر بہ روع الاعیان ہذا و افصح ما یصدق بہ بلغار الحدیان ہذا و أبلغ ما یتصور بہ فی احیانہ الاذیان ہذا انہما بالصفات الجلالیۃ والجلالیۃ لوجود الاکوان ہذا و طلب الافاضۃ علی الرسول من جناب الرحمن ہذا و تعبدان الشرف ما ظہر فی عرصۃ الوجود عن مغارات العدم یو نوع الانسان و احسن ما یوجد فیہ یوفیہ الملکات للنصوریات والتصفیاتیات فی الاعیان اذ ہوا المعبر بالانسان فی العلوم الحقیقیۃ والفنون الروحانیۃ ولما احتجف لترقیہا الی الغایۃ القصویٰ باستکمال القوۃ النظریۃ والعملیۃ فی الدنیا وبالتذاد المعارف والمشاہد فی الاثرۃ الاخری فی مقصد صدق عند ملک مقدر لان ہذا ہوا الادلال علی والطود العظمی وکان المتوصل الی ہذا التمنی والبخی عن طلب لظہر ہوا علوم الالہیۃ والفنون العقولیۃ وصارت الالہیۃ ہذا العلوم ہی العلم المسمی بالمنطق ومن بین کتبہ حاشیۃ المنہیات علی شرح سلم للتقاضیۃ الفارذی مستفید منہا الدانی والقاصی شحیۃ شریفۃ ملکوتیۃ تجری منہا الجداول الانہار

142
21
1907
1908
1909
1910
1911
1912
1913
1914
1915
1916
1917
1918
1919
1920
1921
1922
1923
1924
1925
1926
1927
1928
1929
1930
1931
1932
1933
1934
1935
1936
1937
1938
1939
1940
1941
1942
1943
1944
1945
1946
1947
1948
1949
1950
1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996
1997
1998
1999
2000
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
2012
2013
2014
2015
2016
2017
2018
2019
2020
2021
2022
2023
2024
2025
2026
2027
2028
2029
2030
2031
2032
2033
2034
2035
2036
2037
2038
2039
2040
2041
2042
2043
2044
2045
2046
2047
2048
2049
2050
2051
2052
2053
2054
2055
2056
2057
2058
2059
2060
2061
2062
2063
2064
2065
2066
2067
2068
2069
2070
2071
2072
2073
2074
2075
2076
2077
2078
2079
2080
2081
2082
2083
2084
2085
2086
2087
2088
2089
2090
2091
2092
2093
2094
2095
2096
2097
2098
2099
2100
2101
2102
2103
2104
2105
2106
2107
2108
2109
2110
2111
2112
2113
2114
2115
2116
2117
2118
2119
2120
2121
2122
2123
2124
2125
2126
2127
2128
2129
2130
2131
2132
2133
2134
2135
2136
2137
2138
2139
2140
2141
2142
2143
2144
2145
2146
2147
2148
2149
2150
2151
2152
2153
2154
2155
2156
2157
2158
2159
2160
2161
2162
2163
2164
2165
2166
2167
2168
2169
2170
2171
2172
2173
2174
2175
2176
2177
2178
2179
2180
2181
2182
2183
2184
2185
2186
2187
2188
2189
2190
2191
2192
2193
2194
2195
2196
2197
2198
2199
2200
2201
2202
2203
2204
2205
2206
2207
2208
2209
2210
2211
2212
2213
2214
2215
2216
2217
2218
2219
2220
2221
2222
2223
2224
2225
2226
2227
2228
2229
2230
2231
2232
2233
2234
2235
2236
2237
2238
2239
2240
2241
2242
2243
2244
2245
2246
2247
2248
2249
2250
2251
2252
2253
2254
2255
2256
2257
2258
2259
2260
2261
2262
2263
2264
2265
2266
2267
2268
2269
2270
2271
2272
2273
2274
2275
2276
2277
2278
2279
2280
2281
2282
2283
2284
2285
2286
2287
2288
2289
2290
2291
2292
2293
2294
2295
2296
2297
2298
2299
2300
2301
2302
2303
2304
2305
2306
2307
2308
2309
2310
2311
2312
2313
2314
2315
2316
2317
2318
2319
2320
2321
2322
2323
2324
2325
2326
2327
2328
2329
2330
2331
2332
2333
2334
2335
2336
2337
2338
2339
2340
2341
2342
2343
2344
2345
2346
2347
2348
2349
2350
2351
2352
2353
2354
2355
2356
2357
2358
2359
2360
2361
2362
2363
2364
2365
2366
2367
2368
2369
2370
2371
2372
2373
2374
2375
2376
2377
2378
2379
2380
2381
2382
2383
2384
2385
2386
2387
2388
2389
2390
2391
2392
2393
2394
2395
2396
2397
2398
2399
2400
2401
2402
2403
2404
2405
2406
2407
2408
2409
2410
2411
2412
2413
2414
2415
2416
2417
2418
2419
2420
2421
2422
2423
2424
2425
2426
2427
2428
2429
2430
2431
2432
2433
2434
2435
2436
2437
2438
2439
2440
2441
2442
2443
2444
2445
2446
2447
2448
2449
2450
2451
2452
2453
2454
2455
2456
2457
2458
2459
2460
2461
2462
2463
2464
2465
2466
2467
2468
2469
2470
2471
2472
2473
2474
2475
2476
2477
2478
2479
2480
2481
2482
2483
2484
2485
2486
2487
2488
2489
2490
2491
2492
2493
2494
2495
2496
2497
2498
2499
2500
2501
2502
2503
2504
2505
2506
2507
2508
2509
2510
2511
2512
2513
2514
2515
2516
2517
2518
2519
2520
2521
2522
2523
2524
2525
2526
2527
2528
2529
2530
2531
2532
2533
2534
2535
2536
2537
2538
2539
2540
2541
2542
2543
2544
2545
2546
2547
2548
2549
2550
2551
2552
2553
2554
2555
2556
2557
2558
2559
2560
2561
2562
2563
2564
2565
2566
2567
2568
2569
2570
2571
2572
2573
2574
2575
2576
2577
2578
2579
2580
2581
2582
2583
2584
2585
2586
2587

1

